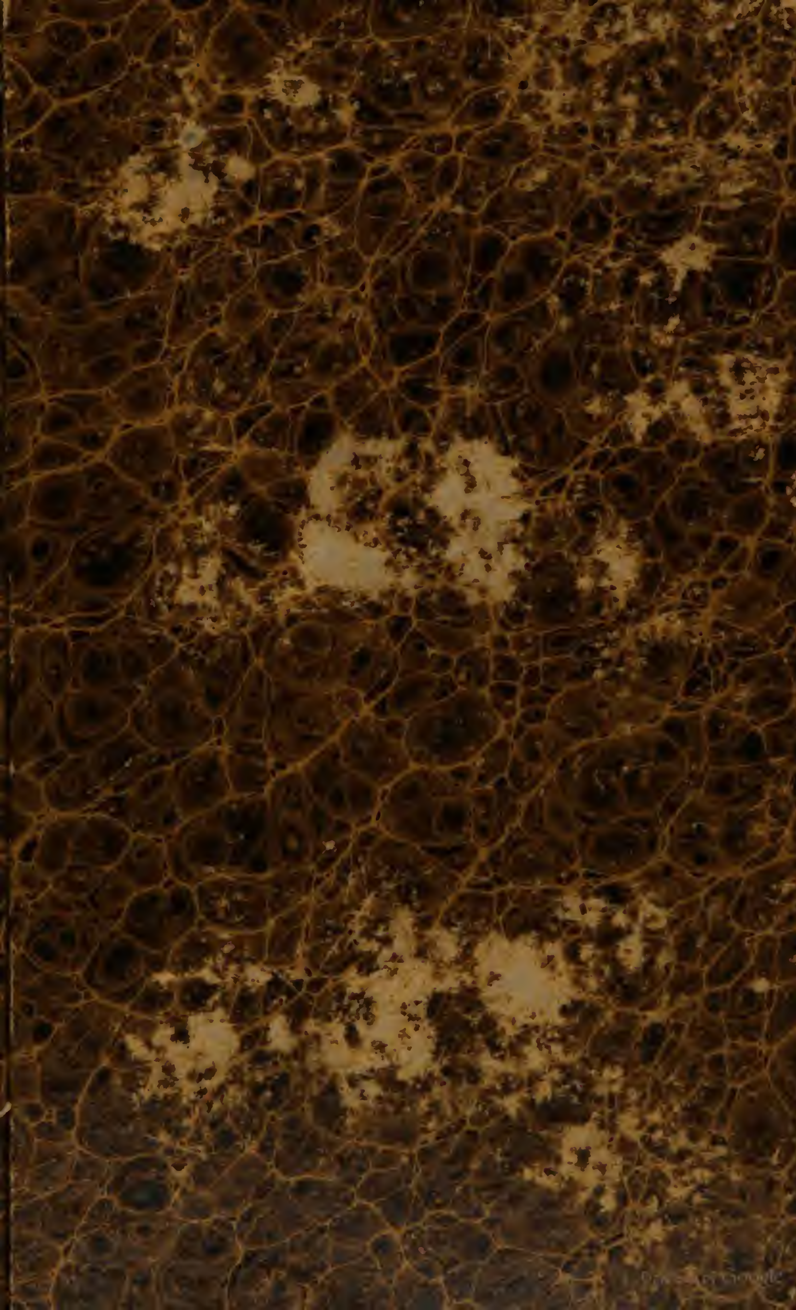


Zeitschrift

E



<36601560810019



Zeitschrift

für die

historische Theologie.

In Verbindung

mit der

von C. F. Illgen gegründeten

historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig

herausgegeben

von

Dr. theol. Christian Wilhelm Niedner

in Berlin.

Neunundzwanzigster Band.

Neue Folge. Dreiundzwanzigster Band.

Gotha,

Friedr. Andr. Perthes.

1859.

Zeitschrift
für die
historische Theologie.

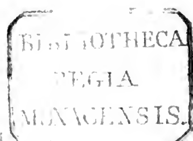
In Verbindung
mit der
von C. F. Illgen gegründeten
historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig
herausgegeben
von

Dr. theol. Christian Wilhelm Niedner
in Berlin.

Jahrgang 1859.

Gotha,
Friedr. Andr. Perthes.

1859.



Zeitschrift

für die

historische Theologie.

Jahrgang 1859. I. Heft.

I.

Urkundliche Verhandlungen
betreffend die Einführung
des preußischen Religionsedikts v. J. 1788.

Mitgetheilt
von
D. Karl Heinrich Sack,
Königl. Oberkonsistorialrath, in Magdeburg.

Vorwort.

Die Veröffentlichung dieser sämmtlich bisher ungedruckten Papiere ist nicht Gegenstand meiner Wahl, sondern die Erfüllung einer Pflicht gegen einen testamentarisch ausgesprochenen Willen meines Vaters, des am 2. Oktober 1817 verstorbenen ersten Königl. Hofpredigers und Bischofs D. Friedrich Samuel Gottfried Sack. In seinem Testamente vom 22. August 1811 findet sich, nachdem er bemerkt, daß er vielleicht der Einzige sei der sämmtliche bei Gelegenheit des Religionsedikts verhandelte Akten vollständig besitze, folgende Stelle:

„Sie sind ein sehr merkwürdiges Stück aus der neuern Kirchengeschichte, und verdienen wohl einmal durch den Druck bekannter zu werden. Sie sind von meinem Sohne Friedrich sorgfältig zu asserviren, damit entweder er, oder sein Bruder Karl, sich bei reiferen Jahren der Arbeit, sie herauszugeben, unterziehe" [1]).

Diese Papiere fanden sich vollständig und sorgfältig asservirt in dem Nachlasse meines am 16. Oktober 1842 verstorbenen Bruders Friedrich, dritten Kön. Hofpredigers in Berlin. Aus diesem kamen sie in meine Hände. Daß ich mich erst funfzehn Jahre später der Pflicht der Herausgabe dieser Aktenstücke entledige, hat einen zwiefachen Grund: einmal die ungemeine Ueberhäufung mit Amtsgeschäften, besonders in den letzten zehn Jahren, bei welcher ich nur selten recht freie Stunden zu literarischen Arbeiten mir gewinnen kann; und sodann, daß die Zeitumstände, wegen des Streits der kirchlichen Parteien, mir ungünstig erschienen zur Bekanntmachung von Verhandlungen, die, wenn sie nicht

[1]) Eine ganz verwandte, noch etwas ausführlichere Aeusserung findet sich in Johann Joachim Spalding's Lebensbeschreibung, Halle 1804 S. 120 in einer von meinem Vater herrührenden Anmerkung.

mit geschichtlichem Sinne und in gerechtem Geiste gelesen werden, leicht auf entgegengesetzte Weise, für Parteizwecke ausgebeutet werden können.

Der letztere Grund der bisherigen Nichterfüllung des mir gewordenen Auftrags von der theuersten Seite, von der mir überhaupt ein Auftrag kommen konnte, ist noch nicht ganz geschwunden, da wir noch in der Krisis der den kirchlichen Symbolen zuviel oder zu wenig einräumenden kirchlichen Kontroversen begriffen sind. Allein einerseits hat sich die Heftigkeit des Streits doch schon einigermaßen gemäßigt; andererseits hat der Kampf eine Wendung genommen, für die nicht ohne einen gewissen Unverstand der in diesen Aktenstücken geführte Kampf unmittelbar als Analogie benutzt werden könnte. Dieser nämlich ist ein auf einen amtlichen Kreis beschränkter Kampf über das Verhältniß der Staatsgewalt als solcher zu der Lehrfreiheit der Geistlichen. Der Kampf unserer Tage ist ein innerkirchlicher Kampf zweier Parteien über das Maaß der Bedeutung der Bekenntnißschriften für die Kirche und innerhalb der Kirche selbst, nicht bloß in Betreff der Lehrfreiheit, sondern mehr noch in Betreff der Vereinbarkeit oder Nichtvereinbarkeit der evangelischen Kirchenparteien. Daß es dessen ungeachtet Berührungspunkte zwischen dem Kampfe von 1788 und dem von 1857 giebt, ist unleugbar; nur, dünkt mich, solche, aus deren Erwägung beide Parteien unserer Zeit Mäßigung lernen könnten.

Gegenwärtig mahnt mich mein vorgerücktes Alter dringend daran, mich dem mir aufgetragenen Geschäfte zu unterziehen, damit nicht durch meine Schuld dem Publikum das von meinem Vater ihm Zugedachte vorenthalten werde.

Daß aber die Herausgabe dieser Schriftstücke geschichtlichen Werth habe, wird aus folgenden Bemerkungen erhellen. In einer großen Anzahl von kirchengeschichtlichen Büchern größern und kleinern Umfanges liest man zwar, daß das Kön. preußische Religionsedikt, den 9. Juli 1788 vom Könige Friedrich Wilhelm II. erlassen, große Aufregung bewirkt und Widerspruch erfahren habe und, wie meistens bemerkt wird, auch habe erfahren müssen. Es giebt eine Unzahl von Broschüren pro und contra, die das Edikt hervorgerufen, und es giebt sogar eine Schrift, welche alle oder doch die wichtigsten dieser Schriften beurtheilt [2]). In einigen Büchern wird auch bemerkt, daß ein Theil der Mitglieder des Oberkonsistoriums sich in einer Vorstellung gegen das Edikt an den König Selbst gewendet hätte. Aber nirgend erscheint diese Vorstellung, und sie konnte auch nicht erscheinen, so lange nicht die Absender, oder

[2]) Henke: Beurtheilung aller Schriften, welche durch das K. Pr. Religionsedikt u. s. w. veranlasst sind. Kiel 1793.

Einer derselben, sie entweder selbst veröffentlichten, oder ihre Veröffentlichung einem Andern gestatteten. Das Edikt ist zwar vielfach abgedruckt[3]), und über die Bedeutung und den Werth desselben steht seit neun und sechzig Jahren jedem Kenner der Geschichte das Urtheil frei. Allein das geschichtliche Urtheil über die Stimmung des Decenniums, die das Edikt vorfand, sowie über die sehr verschiedenen Arten der Aufnahme, die es erfuhr, muß wesentlich unvollkommen bleiben, so lange nicht authentisch bekannt wird, in welcher Weise angesehene Mitglieder der obersten kirchlichen Behörde des Landes darüber gedacht und sich darüber geäussert haben. Von welchem Standpunkte man diese Aeusserung auch beurtheilen möge: immer wird sie, in Verbindung mit andern Dokumenten, ein wichtiges Material zur vollständigeren Beurtheilung des theologischen Geistes in Preußen nach dem Tode Friedrichs II. geben. Nicht allein das, sondern die Gegenäusserungen, welche die Vorstellungen (denn es sind deren zwei) der Oberkonsistorialräthe Seitens der Königlichen Regierung empfingen, liefern einen interessanten Beitrag zur Geschichte der preußischen Verwaltung.

In den folgenden fünf und zwanzig Aktenstücken gebe ich alle diejenigen, welche als von irgend einer Bedeutung für das Verständniß der Sache sich im Nachlasse meines Vaters befanden. Denn die Uebergehung von kleinern Begleitungsschreiben, die nichts Neues über die Sache enthalten, verstand sich ja von selbst. Die Art, wie der Sammler der Aktenstücke auch in den Besitz derjenigen gelangt ist, die von dem Könige an die Minister ergingen, sowie der Verhandlungen unter den Ministern selbst, wurde wahrscheinlich durch den Minister von Dörnberg, welcher, wie ich weiß, meinem Vater sehr gewogen war, vermittelt. Der Umstand, daß auch die beiden genannten Klassen von Aktenstücken nichts enthalten, was nicht schon als der Sinn des Königs und seiner Räthe ganz bekannt geworden, hat ohne Zweifel meinem Vater die Bekanntmachung dieser Aktenstücke als völlig erlaubt, selbst in einer frühern Zeit, erscheinen lassen. Jetzt, nach einem so langen Zeitraum gehören sie um so mehr der Geschichte an.

Der Herausgeber sieht sich lediglich als Referenten an, und will nicht Geschichtschreiber auch nicht dieses kleinen Abschnitts von wenigen Monaten der preußischen Kirchengeschichte sein. Er hat sich allerdings

[3]) Vgl. Akten, Urkunden und Nachrichten zur neuesten Kirchengeschichte, 1. Bd. Weimar 1789. 8. 461. — Haupt: Handbuch über die Religions-, Kirchen-, geistlichen und Unterrichts-Angelegenheiten im Königreiche Preußen. 3. Band 1823. S. 304 u. f.

sein bestimmtes Urtheil über die Verhandlungen gebildet, aber er fühlt sich nicht berufen, es, dem Leser vorgreifend, hier auseinanderzusetzen. Das Wenige was er noch zu sagen hat, wird nur zur Erläuterung der persönlichen oder amtlichen Verhältnisse der Verhandelnden dienen, worauf eine Uebersicht die Aufeinanderfolge der Stücke deutlich machen soll.

Die fünf Oberkonsistorialräthe, welche unterm 10. September 1788 eine Vorstellung, nach erhaltener Erlaubniß, beim Könige einreichten, waren:

1. Spalding, geb. 1714, gest. 1804, Propst von St. Nikolai und Marien in Berlin.
2. Büsching, geb. 1724, gest. 1793, Direktor des Berlinisch-Kölnischen Gymnasiums, der bekannte Geograph, Verfasser einer Schrift über die symbolischen Bücher v. J. 1771.
3. Teller, geb. 1734, gest. 1804, Propst an der Petrikirche zu Köln an der Spree.
4. Diterich, geb. 1721, gest. 1797, Archidiakonus an der Marienkirche zu Berlin.
5. Sack (Friedrich Samuel Gottfried), geb. 1738, gest. 1817.

Der Erste und Letzte der Genannten haben sich in ihren Selbstbiographieen über ihren Antheil an den Vorstellungen gegen gewisse Theile des Edikts erklärt. Spalding in der Schrift: Johann Joachim Spaldings Lebensbeschreibung von ihm selbst aufgesetzt, und herausgegeben mit einem Zusatze von dessen Sohne Georg Ludwig Spalding, Halle 1804. S. 119 — 120. Sack in den „Bildnissen jetzt lebender Berliner Gelehrten, herausgegeben von Lowe, Berlin 1806". S. 35 — 41 der kurzen Skizze seines Lebens. Wem es um eine genauere Kenntniß der Denkungsart dieser beiden Männer zu thun ist, der wird, gerade auch in Bezug auf ihr Verhalten in der Sache des Religionsedikts, wohlthun, ihre schriftstellerischen Aeusserungen über dasselbe mit ihren officiellen zu vergleichen, um die gemeinsame Quelle und die Uebereinstimmung beider zu erkennen. Aus den angeführten Stellen jener beiden Schriften geht hervor, daß die Vorstellung der Räthe vom 10. September an den König (Nr. V der Aktenstücke) von Sack verfasst worden ist; und aus der Spaldingischen Schrift, S. 119, daß die zweite erläuternde Vorstellung der Räthe vom 1. Oktober an die Minister (Nr. XIV) in ihrem zweiten Theile, nämlich in der Angabe der Vorschriften „sowohl zur Sicherstellung der protestantischen Lehrfreiheit, als zum Abwehren anstößiger freidenkerischer Neuerungen" von Spalding herrührt. Die Redaktion des ersten Theils, die Rechtfertigung der früher ausgesprochenen Be-

denken, ist höchst wahrscheinlich die Arbeit des Verfassers der ersten Vorstellung.

Dasjenige Promemoria unter Nr. I, mit welchem wir die ganze Reihe der Mittheilungen eröffnen, ist ein Schreiben meines Vaters an den Minister von Dörnberg, Chef des geistlichen Departements in Sachen der reformirten Kirchen, vom 26. August 1788. Es durfte nicht fehlen, theils weil es die Gesinnung dessen, welcher in der gemeinsamen Vorstellung die Feder geführt hat, ausführlich darlegt, theils weil es ganz auf die Sache selbst eingeht und vorangehend die Veranlassung zu dem Schritte der Räthe gewesen zu sein scheint.

Nicht gleiche Bewandtniß hat es mit einem Schreiben von Teller an den Minister von Wöllner vom 21. Juli 1788. Es ist so gut als gar nicht sachlich, sondern bezieht sich auf Tellers persönliche Stellung als Prediger, und zwar als Prediger an der Petrikirche, dem Religionsedikte gegenüber. Aus diesem Grunde glaubte ich es nicht in der Reihe der übrigen mittheilen zu dürfen. Da es aber theils an sich interessant ist, theils auf den Karakter des Mannes, freilich abgesehen von seiner Theologie, wie mir scheint, ein sehr vortheilhaftes Licht wirft, theile ich es als einen Anhang mit; und dies auch deshalb, damit man nicht meine, ich habe das Schreiben des anerkannt neologischen unter den fünf Theologen verheimlichen wollen.

Der König ernannte durch die Kabinetsschreiben vom 6. und 10. September (Nr. IV und Nr. VII) eine Kommission, bestehend aus dem Großkanzler von Carmer, dem Minister von Dörnberg und dem Minister von Wöllner, zur Untersuchung der Beschwerden der Oberkonsistorialräthe und zur Bescheidung derselben. In welche Verhandlungen diese Ministerial-Kommission unter sich und mit den Räthen trat, zeigen die mitgetheilten Stücke. Mit der Resolution vom 24. November (XXIV) endigten die Verhandlungen. Was später seit dem Jahre 1790 zur Einführung eines Katechismus und in Betreff der Examinationen geschah, gehört nicht mehr zur Geschichte der Gegenvorstellung der fünf Räthe.

Der Minister Wolfgang Ferdinand Freiherr von Dörnberg war Justizminister, Präsident des Obertribunals und Chef des geistlichen Departements in reformirten Kirchen- und Schulsachen, auch des französischen Oberdirektoriums.

Der Minister von Wöllner, früher Landprediger, nachher Kanonikus, darauf Kammerrath des Prinzen Heinrich, wurde im Anfang der Regierung Friedrich Wilhelms II. Geheimer Finanzrath und in den Adelstand erhoben, und im Jahre 1788 Chef des geistlichen Departements in

evangelisch-lutherischen Kirchen- und Schulsachen; nachdem der bisherige Chef dieses Departements, der Minister von Zedlitz, desselben enthoben worden war.

Noch erwähne ich, daß der Oberkonsistorialrath Silberschlag, der in dem Kön. Kabinetsschreiben vom 5. September (Nr. VI) genannt wird, später, wie ich aus guter Quelle weiß, Ende Oktobers eine Eingabe an einen der Minister nebst einem ausführlichen Votum über die Vorstellung seiner Kollegen vom 1. Oktober gerichtet hat, und zwar in einem dem ihrigen ganz entgegengesetzten Sinne. Diese Schriftstücke befinden sich nicht in meinen Akten, und ich bin weder im Stande, noch habe ich Beruf, sie mitzutheilen.

Schließlich bemerke ich, daß die Papiere wörtlich, auch mit Beibehaltung der vorgefundenen Orthographie, abgedruckt werden sollen. Die Ueberschriften die ich einigen derselben vorzusetzen für nöthig erachtet, sind eingeklammert zum Unterschiede von den anderen.

Magdeburg, 7. November 1857. K. H. Sack.

Uebersicht.

I.

Unterthäniges Pro Memoria
an
des Königlichen würklichen geheimen Etats- und Justitz-Ministers Herrn Freyherrn von Dörnberg Excellentz.

Ew. Excellenz bitte ich auf das angelegentlichste, meine folgende unterthänige Vorstellung Dero Aufmerksamkeit werth zu achten.

Seine Königliche Majestät haben nach allerhöchst Dero Landesväterlichen preißwürdigsten Vorsorge dem großen und höchst schädlichen Mißbrauche der bisherigen Denk- und Lehr-Freyheit gesteuret, und der Neuerungssucht und Ungebundenheit so mancher Geistlichen Grenzen gesetzt.

Es ist leider zu offenbar, daß die Art und Weise, wie seit verschiedenen Jahren die wichtigsten und heiligsten Wahrheiten behandelt worden sind, nicht allein die Beförderung eines wahren Christenthums gehindert, sondern auch alle Grundsätze der Religion überhaupt für viele unbefestigte Gemüther wankend und ungewiß gemacht habe. Unglaube, Zweifelsucht und freche Verspottung der Religion und der Bibel haben unter dem gemißbrauchten Namen von Aufklärung und Verlassung aller Vorurtheile nach und nach überhand genommen; selbst die niedrigsten Stände haben dieses verderbliche Gifft eingesogen; unterdessen auf der andern Seite Aberglauben und Schwärmerey immer mehr um sich gegriffen haben.

Unter diesen Umständen haben alle ernsthaffte Verehrer des Christenthums sich nach Hülfe gesehnet, und sich mit der Hofnung beruhiget, daß die Vorsehung ihr Werk nicht werde untergehen lassen, sondern sich zu rechter Zeit der verläumdeten, verachteten und verhöhnten Lehre des Evangeliums annehmen werde.

Seine Majestät der König haben Ihren hohen Beruf, ein Beförderer der Wahrheit und des Christenthums zu seyn, tief empfunden und das in Ihren Landen weit um sich gegriffene Uebel als Christ, und als

Landes-Vater zu Herzen genommen. Dafür segne Gott die geheiligte Person des Königes, mit allem, was Höchst Dero Herzen wahre Freude geben, und Dero glorwürdige Regierung beglücken kann.

Indem ich aber den Königlichen Ernst in Aufrechthaltung der reinen christlichen Lehre mit Freude und Dank verehre, und darinn mit allen Freunden der Religion und allen guten Unterthanen gemeinschafftliche Sache mache, so erregt auch einiges von dem, was seine Majestät zur Steuerung des eingerißenen Unwesens zu verordnen geruhet haben, meine innigste Betrübniß, und setzt mich in die Nothwendigkeit, meine Bedenklichkeiten und Zweifel Euer Excellenz ohne Zurückhaltung vorzutragen.

Es ist in dem am 9ten des vorigen Monathes erlaßenen Edict ausdrücklich befohlen, daß die Symbolischen Bücher einer jeden Confession die Vorschrift und Norm seyn sollen, nach welcher sich die Christlichen Lehrer zu richten hätten, und daß ein jeder dasjenige lehren solle, was der einmahl bestimmte und festgesetzte Lehr-Begrif seiner Kirche mit sich bringet; mit der hinzugefügten Warnung, daß diejenigen, die diesen Lehr-Begrif nicht treu und gründlich vortragen würden, als ungehorsame Unterthanen angesehen, und ihrer Aemter entsetzt, oder noch härter bestraft werden sollten.

Aehnliche Verordnungen sind bereits in älteren Zeiten ergangen. Es hat aber nicht mit aller Strenge darauf gehalten werden können, aus zweyerley Gründen:

1) Weil in den Symbolischen Büchern der Protestantischen Kirche selbst alle bloß menschliche Autorität in Religions- und Glaubens-Sachen, als unzuverläßig verworfen wird.
2) Weil eine gantz genaue Handhabung dieses Gesetzes allen Fortschritt der Erkenntniß in der Religion aufhalten, die Gewißen vieler Menschen bedrücken, und der Verketzerungs-sucht nebst allen daraus entstehenden großen Uebeln vorschub thun würde.

Schon unter der Regierung des Hochseeligen Königs Friedrich Wilhelm des 1ten glorwürdigsten Andenkens hat man deswegen darinn nachgesehen, daß die Geistlichen von beyden Protestantischen Kirchen manche in den Symbolischen Büchern bestimmte Unterscheidungs-Lehren in ihren Vorträgen entweder übergingen, oder sich darüber weniger entscheidend ausdrückten.

Diese Nachsicht hat auch die glückliche Folge gehabt, daß die Verträglichkeit unter beyden Confessionen der Protestantischen Kirche dadurch sehr merklich befördert worden ist; denn die unseelige Erbitterung, die ehemals, da die Lehrer steif und fest auf die Bestimmungen ihrer

Symbolischen Bücher hielten, die Gemüther getrennt, und soviel Aergerniß und Unheil verursacht, auch sehr scharfe Landesherrliche Verordnungen nöthig gemacht hat, hörte nun nach und nach auf, und Duldung und brüderliches Zutrauen trat an deren Stelle.

Auch entstanden viele verehrungswürdige Männer, die unter dem Schutz einer weisen Toleranz mit der dazu erforderlichen Gelehrsamkeit und mit bescheidenem Ernst die Kirchlichen Systeme prüften, das allgemein wichtige von dem minder wichtigen unterschieden, das Christenthum seiner ursprünglichen Einfalt und Lauterkeit näher zu bringen suchten, und dadurch allen Freunden der Wahrheit, und der Religion selbst, die wichtigsten Dienste leisteten. So verloren die ehmaligen Theologischen Streitigkeiten, die so viel Unruhe angerichtet, und so wenig Nutzen gebracht haben, ihre scheinbare Wichtigkeit, und die großen und beglückenden Wahrheiten der Offenbarung konnten sich jedem gesunden Verstande und jedem guten Hertzen soviel ungehinderter nähern.

Zugleich aber breitete sich leider nach und nach ein Geist des Unglaubens, der Zweifelsucht und der unruhigen Begierde nach Neuerungen immermehr aus. Ein jeder noch so unwißende und seichte Kopf glaubte sich dadurch schon ein Ansehen von aufgeklärter Denckungsart zu geben, wenn er den alten Lehr-Begrif verachtete, und sich von sogenannter Orthodoxie, so weit als möglich, entfernte. Junge Leute hielten sich für berufen, als Verbesserer der Welt aufzutreten, und jemehr sie durch ihre dreuste Bestreitung oder muthwillige Verhöhnung alter ehrwürdiger Meinungen Aergerniß gaben, und die Schwachen verwirrten, desto zuversichtlicher sahen sie sich für erleuchtete Reformatoren an. Mit eben so viel Unbesonnenheit als Ungestüm suchten sie alles nieder zu reißen, was ihnen Vorurtheil schien, ohne zu bedenken, daß selbst Vorurtheile eine weise Schonung verdienen, und ohne denen, welchen sie ihre bisherige Antriebe zur Tugend und ihren Trost raubten, andere Gründe des Rechtverhaltens und der Beruhigung dafür wieder zu geben. Wo eine Gemeine das Unglück hatte, einen solchen Mann zum Lehrer zu haben, da ward das Volk nicht mit der Lehre der heiligen Schrifft bekannt gemacht; den Kindern ward nicht sowohl gesagt, was sie zu glauben, als vielmehr, was sie n i c h t zu glauben hätten, und so ward, indem auf der einen Seite wahre Aufklärung befördert ward, auch auf der anderen der Zweifelsucht, und der Verfinsterung des Verstandes bey dem Nichtgebrauch des Lichtes, so Christus der Welt angezündet hat, das Thor weit aufgethan. Es ist nicht zu verwundern, daß solche, die eine jede Neuerung in der Religion für gefährlich und sündlich hielten, dieses nicht allein mit Betrübniß

bemerkten, sondern in ihrem Eifer auch zuweilen zuweit gingen; indem sie alle diejenigen, die nicht völlig bei dem alten Systeme blieben, für Feinde, oder doch für verdächtige Freunde der guten Sache ansahen, und mit jenen stürmischen Zerstörern die ruhigen und bedachtsamen Verbeßerer vermengten: eine Unbilligkeit, zu der sie freylich offt durch die kränckenden Vorwürfe von Unwissenheit oder blinder Nachbeterey gereizet wurden. Ebenso wenig kann es befremden, daß unter diesen Umständen allerlei Sekten und fanatische Verbindungen entstanden, und daß manche, um sich so viel weiter aus der trostlosen Gegend des Unglaubens zu entfernen, sich mit dem besten Hertzen in das weite Gebiet des Aberglaubens verirreten.

So ist allmählig in dem gegenwärtigen Zustande der theologischen und religiösen Denckungsart in den Preußischen Staaten dasjenige Unheil entstanden, welches von allen gründlichen und dem Christenthum aufrichtig ergebenen Männern mit dem innigsten Bedauern wahrgenommen worden ist. Ob daßelbe nun gleich auf gewiße Weise sich selbst zerstören muß, so bleiben doch dem ohngeachtet auch die ernstlichsten Maaß-Regeln nöthig, wenn die Verwirrung nicht noch größer werden soll.

Die Ursachen des eingerißenen Uebels sind nicht schwer zu entdecken. Es sind seit mehr als 40 Jahren eine große Menge atheistischer und naturalistischer Schriften aus der Fremde zu uns herüber gekommen, und als wichtige Werke angepriesen und gelesen worden; der Ton, über Religions-Sachen dreust abzusprechen, oder höchst leichtsinnig zu spotten, ist zur Mode geworden; nichts zu glauben und sich aus nichts ein Gewissen zu machen, ist als ein Beweiß freyer Denkungs-art und feiner Lebens-art angesehen worden. Witz hat mehr gegolten, als Verstand, und gründliches Studieren hat auf Schulen und Universitäten abgenommen, so daß man bey Prüfungen der Kandidaten sich offt mit sehr seichten Kenntnissen hat begnügen müßen; in einer Menge von fliegenden Blättern und kleinen Zeitschrifften sind die wichtigsten Gegenstände mit dem größesten Leichtsinn behandelt, oder als verächtliche Dinge verspottet worden; diese Schrifften haben junge Leute als Mittel, ihren Verstand und ihren Geschmack auszubilden, begierig ergriffen, und darüber die nützlicheren Beschäfftigungen, und mühsame Anstrengung, um etwas gründliches zu lernen, versäumt. Dazu kömmt, daß der Unterricht der Kinder in der Religion zum Theil sehr nachläßig, und unvollständig, und gar nicht den Zeit-Umständen gemäß, ist ertheilet worden. Endlich hat auch die eingerißene Immoralität aller Art dem Unglauben und der Irreligion danckbarlich die Hand geboten.

Dieses vornehmlich sind die Quellen des Uebels, das mir als eine langsam entstandene Krankheit auch eine langsame Kur zu erfordern scheint; Es läßt sich nicht unterdrücken, aber es läßt sich heilen. Wenn die Schulen in einen beßeren Zustand gesetzt werden, wenn bei Besetzung der Lehr-Stellen mehr auf gründliche Kenntnisse, als auf glänzende Vielwißerey gesehen wird; wenn dem Muthwillen in Bestreitung oder Verlachung heiliger Wahrheiten Grenzen gesetzt werden; wenn Gottes-Furcht und Christliche Sitten bey Beförderungen mit in Anschlag kommen; wenn bey den Examinibus genau darauf gehalten wird, daß die Kandidaten die Lehr-Begriffe der verschiedenen Kirchen recht verstehn, und in der Bibel, wie es Christlichen Lehrern geziemt, recht bewandert sind; wenn von Geistlichen insbesondere ein durchaus unanstößiger Wandel als ein Haupt-Erforderniß zur nützlichen Führung ihres Amtes gefordert wird; wenn für eine gründlichere und zweckmäßigere Katechetische Unterweisung gesorgt wird; wenn endlich auch der öffentliche Gottes-Dienst, von den ihm auch unter uns Protestanten noch anklebenden Mängeln gereiniget, und dann mehr in Ehren gehalten; und darinn von den Großen und Vornehmeren ein erbauliches Beyspiel gegeben wird: so ist zu hoffen, daß die heilige Sache des Christenthums, die unter allen Drangsalen, welche sie in den Revolutionen menschlicher Dinge zu erdulden hat, fest stehet, nach und nach ihr verkanntes Recht wieder erhalten, und über den seiner Natur nach unbeständigen Geist des Unglaubens siegen werde.

Am allerbesten würde unterdessen dem Gezäncke unter den Theologen Grenzen gesetzt, und aller nachtheilige Einfluß, den die verschiedenen Religions-Meinungen der Lehrer bei dem Volcke haben können, verhütet werden, wenn die weisen, bereits unter den Gottseeligen Churfürsten Johann Sigismund und Friedrich Wilhelm dem Großen erlassenen Verordnungen erneuert würden, nach welchen die Prediger angewiesen werden, für die wahre Erbauung ihrer Zuhörer ernstlich zu sorgen: ihnen aber auf das schärfeste und bey Strafe der Cassation verboten würde, die andersdenckenden, es sey auf der Kanzel oder in Schrifften, zu verketzern, zu verdammen, ihnen gehäßige Namen zu geben, und ihnen Lehren und Absichten beyzumeßen, an die sie selbst nicht gedacht, als wodurch, wie es in dem Churfürstlichen Mandat von 1614 heißt: der gemeine Mann nur geärgert, der Kirche aber nur geschadet, und deren Erbauung verhindert wird.

Sollten aber bey der gegenwärtigen Lage des Religions-Zustandes alle Lehrer durch Obrigkeitliche Gewalt angehalten werden, sich nach den Symbolischen Büchern der Kirche, zu der sie gehören, zu richten, und

dann überall auf die Befolgung dieses Befehls mit der gehörigen Treue und Strenge gehalten werden, so ist zu besorgen, und fast unvermeidlich, daß eine große Heucheley sich in die Kirche einschleichen, viel Streit und Unruhe entstehen, die Gewalt der Obrigkeit, und die Macht der Wahrheit in einen gefahrvollen und ungleichen Kampf gerathen, und Mistrauen und Argwohn die Unterweisungen der Lehrer so viel fruchtloser machen werde, ohne daß der heilsame Landesväterliche Endzweck erreicht wird.

Wenigstens entstehet durch die in dem allergnädigst erlassenen Edict enthaltene ernstliche Verordnung für alle diejenigen öffentlichen Lehrer, die nicht in allen Stücken dem alten Lehr-Begriffe, wie er in den Symbolischen Büchern bestimmt und vorgetragen ist, zugethan sind, eine höchst peinliche Verlegenheit, nemlich: entweder in steter Furcht, angegeben und gestraft zu werden, gegen die Befehle ihres Landes-Herrn zu handeln, oder wenn sie nicht Muth genug haben, Amt und Brod, um des Gewißens willen, aufzugeben, Heuchler zu seyn, und anderen etwas als seelig-machende Wahrheit zu empfehlen, was sie selbst nicht dafür erkennen.

Ich bin überzeugt, daß sehr viele meiner Amts-Brüder von beyden protestantischen Kirchen sich seit der Publication dieses Edicts in dieser unglücklichen Lage befinden, und daß darunter viele rechtschaffene Christen und sehr nützliche Lehrer sind. Menschen ohne Gewißen ergreifen in solchen Umständen sehr bald ihre Parthey, sie hängen den Mantel nach dem Winde, und lügen ohne Scheu eine Ueberzeugung, die sie nicht im Hertzen haben, sie sprechen nicht, wie sie dencken, sondern wie es ihrem zeitlichen Glücke vortheilhafft ist, und wie man will, daß sie sprechen sollen. Die aber Gott fürchten, müßen einen harten Kampf ausstehen, und wissen nicht, wie sie Gehorsam gegen die Obrigkeit, mit dem Gehorsam gegen ihr Gewißen, und das was sie ihrem Amte schuldig sind, mit der Pflicht der Sorge für die Ihrigen vereinigen können und dürfen.

Auch ich habe unter diesem Kampfe gelitten, aber ich habe keinen Ausgang, mich selbst zu beruhigen, finden können, als den: meine Denkungsart und Gesinnung ehrerbietigst, und ohne alle Zurückhaltung anzuzeigen, als welches ich auch dem gnädigen, und mir unschätzbaren Vertrauen, deßen Seine Majestät mich besonders gewürdigt haben, schuldig zu seyn glaube.

Nach meiner Ueberzeugung, und nach der Lehre der Protestanten ist das Wort Gottes, wie es in der heiligen Schrifft enthalten ist, die einzige allgemeine verbindliche Richtschnur des Christlichen Glaubens, nach welcher also alle bloß menschliche Lehr-Bücher und Glaubens-Bekennt-

nisse geprüft werden dürfen, und von gewissenhaften Lehrern auch geprüft werden müssen.

Für so übereinstimmend mit der heiligen Schrifft ich nun auch den in den Symbolischen Büchern beyder Protestantischen Kirchen festgesetzten Lehr-Begriff in allen wesentlichen Artikeln erkenne, so ist meiner Einsicht nach in diesen Büchern doch theils manches enthalten, was blos Theologische und schwere Untersuchungen betrift, und also nicht zu dem allgemeinen christlichen Unterricht gehört, der auf der Kanzel, oder in den Katechetischen Unterweisungen der Kinder gegeben werden soll; theils befinden sich darinn auch solche Vorstellungs-Arten, durch welche von den Geheimnissen des Glaubens mehr bestimmt und erklärt ist, als die Bibel davon bestimmt und erklärt hat.

Dieser Ueberzeugung gemäß habe ich ein christliches Lehr-Amt nur unter der Bedingung übernehmen können: alles was Menschen bestimmt und festgesetzt haben, nach der allgemeinen Vorschrifft des göttlichen Wortes zu prüfen, und dann das, und nur das, was ich als Wahrheit erkenne, auch lehren zu dürfen. Auch habe ich mich bey Antritt meines Amtes nur verpflichtet, den Symbolischen Büchern gemäß zu lehren: insofern ich sie nach meiner besten Einsicht mit der heiligen Schrift übereinstimmend erkennen würde, wie es mein im Jahre 1769 ausgestellter, und bey den Acten des Kirchen Directorii befindlicher Revers beweiset.

Seit zwanzig Jahren habe ich nun das Predigt-Amt verwaltet, und ich darf zu Gott hoffen, daß es nicht ohne allen Nutzen geschehen sey, ich bin meines Wissens keiner Irrlehre oder Ketzerey beschuldigt, oder verdächtig gemacht worden; ich habe die Lehre Christi nach meinem besten Wissen, und nach den Einsichten, die mir Gott schenkte, mit Vorbeygehung aller Theologischen Streitigkeiten und Neben-Fragen, und beständig in ihrer Abzweckung auf Beßerung und Trost menschlicher Seelen vorgetragen; aber ich habe nichts von dem, wovon ich selbst keine völlige Ueberzeugung hatte, andern als unumstößliche wichtige Wahrheit, oder als nöthig zur Seeligkeit eingeschärfet. Alles Bestreitens anderer Meinungen, wenn ich sie nicht für gefährlich erkannte, habe ich mich enthalten, und den Landesherrlichen Befehlen, die auf Duldung, Frieden abzwecken, habe ich mich gemäß betragen.

Dabey habe ich den Kandidaten des Predigt-Amts die Pflicht: den Lehr-Begrif ihrer Kirche recht gründlich zu studieren, eingeschärft, und sie ermahnt, sich eine solche Einsicht und feste Ueberzeugung zu erwerben, daß sie nicht von einem jeden Winde neuer Lehren bald hier bald dahin be-

wegt würden, übrigens aber nach Vorschrift des Apostels: alles zu prüfen, und das Gute zu behalten.

Wenn ich nun hinführo dem Befehle, genau nach der Vorschrifft der Symbolischen Bücher zu lehren, gehorchen soll, so muß ich wider diese meine Ueberzeugung handeln, welches ich als ein ehrlicher Mann nicht thun kann, und vor Gott nicht zu verantworten weiß; wenn ich aber fortfahre in meinen Unterweisungen ohne Rücksicht auf das, was in den Symbolischen Schriften bestimmt und festgesetzt ist, nur allein das vorzutragen, was ich in der heiligen Schrift als Weg zur Seeligkeit klar und deutlich gelehret finde, so muß ich beständig besorgen, daß ich als einer, der den Lehr-Begrif seiner Kirche nicht treu und vollständig vorträgt, und als ein ungehorsamer Unterthan angegeben und zur Rechenschaft gezogen werde.

Ich habe es für eine Gewissens-Pflicht gehalten, Euer Excellentz als meinem mir vorgesetzten Chef diese meine Bedenklichkeiten vorzulegen, und dabey unverholen anzuzeigen, daß, ob ich gleich manche Neuerungen in der Theologie für solche erkenne, die die Religion und den christlichen Glauben untergraben, ich doch mit vielen einsichtsvollen und redlichen Lehrern in manchen Stücken eine Berichtigung und Verbesserung des Alten nach den Hülfs-mitteln, die uns die Vorsehung dazu in die Hände gegeben hat, dem wahren Christenthum als beförderlich ansehe, und von Hertzen wünsche.

Meine pflichtmäßige und angelegentliche Bitte gehet nun dahin: daß Euer Excellentz diese meine denenselben eröfnete Gedancken und Zweifel Dero Ueberlegung würdigen und es nach Dero erleuchteten Einsicht entweder selbst bestimmen, oder es seiner Majestät unserm allergnädigsten Könige zur allerhöchsten Entscheidung anheim stellen wollen, ob ich bey diesen Grundsätzen fernerhin als Prediger, und in dem mir anvertrauten höchst wichtigen Geschäffte brauchbar seyn, und in meiner durch meine Predigten und Schriften genugsam bekannten Lehr-art in der Religion getrost fortfahren, und mich dabey des Königlichen Schutzes erfreuen könne.

Wie Euer Excellentz auch diese meine demüthige Vorstellung beurtheilen mögen; so bin ich doch überzeugt, daß Dieselben meiner Gesinnung dabey Gerechtigkeit wiederfahren laßen werden. Ich kann irren, aber ich habe das Bewußtseyn, als ein ehrlicher Mann gehandelt zu haben, und für nichts anders gelten zu wollen, als für das, was ich würcklich bin. Es ist auch dieser Schritt keine Uebereilung von mir, sondern es ist die Folge einer langen und reifen Ueberlegung, ich glaube ihn meinem

Gewissen, meinem Amte, und meinem Könige schuldig zu seyn, und muß nun im Vertrauen auf Gott den Erfolg deßelben ruhig abwarten. Ich habe es so offt gepredigt, daß ein Christ da, wo es auf Pflicht und Gewißen ankömmt, alles in der Nachfolge seines Herrn verläugnen müsse, daß ich mich in meinem eigenen Hertzen nicht beruhigen könnte, wenn ich nun in Rücksicht auf mein zeitliches Glück furchtsam oder heuchlerisch schwiege, wo ich doch im Gehorsam gegen Gott zu reden mich verbunden fühle.

Wollte doch Gott das Hertz unseres vortreflichen Monarchen dahin lenken, daß Allerhöchstdieselben Ihren erlaßenen Befehlen eine solche Erklärung hinzufügen möchten, durch welche auf der einen Seite alle diejenigen, die nur auf Verwirrung und Zank aus sind, gehindert würden, noch mehrern Unfug anzurichten, auf der anderen aber so manchen ernsthaften und gesetzten Männern, die es mit Erforschung und Beförderung der Wahrheit redlich meinen, eine bescheidene Denck- und Lehr-Freyheit ungekränkt gelaßen würde! Das ist nicht blos mein, sondern gewiß auch der Wunsch vieler Tausend rechtschaffenen Christen und getreuen Patrioten.

Berlin, den 26ten August 1788. (Sack.)

II.

Allerdurchlauchtigster, Großmächtigster König,
Allergnädigster König und Herr!

Euer Königliche Majestät haben geruhet, das am 7ten Juli c. erlaßene Edikt die Religions-Verfaßung in Höchst Dero Staaten betreffend uns zufertigen zu laßen, um uns darnach zu richten, und mit darauf zu halten. So sehr wir nun die daraus hervorleuchtenden Landesväterlichen und einen christlichen Monarchen verherrlichenden Absichten verehren, so sehr besorgen wir, was einen Theil seines Inhalts anlangt, die mannigfaltigsten traurigsten Folgen.

Wir nahen uns also dem Throne Euer Majestät in Demuth mit der Bitte, uns allergnädigst zu erlauben:

unsere Besorgnisse in Ansehung dieses Edikts schriftlich umständlicher anzeigen zu dürfen, und sind ehrfurchtsvoll

Euer Majestät
allerunterthänigste
geistliche Räthe des Oberconsistoriums.
(Spalding, Büsching, Teller, Dieterich, Sack.)

Berlin, den 4ten September 1788.

III.

Würdige Hochgelahrte Liebe Getreue. Ich habe nicht ohne Befremden aus Eurer Vorstellung vom 4ten dieses ersehen, daß Ihr von

einem Theile des Inhaltes des Edikts vom 9ten Juli d. J. die mannichfaltigsten traurigsten Folgen besorgt. Mich verlangt, die Besorgniße näher kennen zu lernen, zu deren Einsendung Ihr meine Erlaubniß nachsucht, und um deswegen sehe ich solchen fordersamst entgegen. Bey allem dem wundert es mich aber doch, daß der sonst so gelehrte Ober-Consistorial-Rath Silberschlag diese Eure Vorstellung nicht mit unterschrieben, und Eure Besorgniße zu erfahren bin ich um desto neugieriger, da die drey Ministres, so das Edikt contrasigniret, nichts von dergleichen Besorgnißen geäußert haben.

Ich bin im übrigen Euer gnädiger König

Potsdam, den 5ten 7br. 88. gez. Fr. Wilhelm.

à mes Conseillers du Grand Consistoire
Spalding, Büsching, Teller, Dieterich & Sack.

IV.

Mein lieber Staats-Minister F. H. von Dörnberg. Um die Bedenklichkeiten, welche der Oberhofprediger[4]) Sack nebst einigen andern seiner Collegen, bei Befolgung des unterm 9ten Juli über die Religions-Verfaßung erlaßenen Edikts, bemerkt haben wollen[5]), will Ich, daß Ihr Euch mit dem Gros-Kanzler v. Carmer und dem Staats-Minister von Wöllner zusammenthut, die Sache näher beleuchtet, und sodann die gründliche Beurtheilung gedachten Ober-Consistorial-Räthen näher bekannt machet.

Ich bin Euer wohl affectionirter König.

Potsdam den 6ten September 1788. (gez.) Frd. Wilhelm.

An den Staats-Minister F. H. von Dörnberg.

V.

Allerdurchlauchtigster König,
Allergnädigster Herr!

Ew. Königl. Majestät haben uns allergnädigst verstattet, unsre Bedenken und Besorgniße in Ansehung des Edikts vom 9ten Juli d. J., die Religionsverfassung in sämmtlichen preußischen Landen betreffend, vor Aller Höchst Dero Thron zu bringen. Unter den innigsten Empfindungen der Dankbarkeit thun wir dies hierdurch mit der tiefsten Ehrfurcht, die wir Ew. Königl. Majestät schuldig sind,

---

[4]) Das Wort beruht wohl auf einem Versehen, da mein Vater niemals den Titel Oberhofprediger erhalten, sich wenigstens nie so genannt hat.
Anmk. des Herausgebers.

[5]) Hier sind einige Worte zu ergänzen, etwa: zu beseitigen.
Anmk. des Herausgebers.

aber auch mit der Freymüthigkeit, die uns das Bewußtseyn einflößt, daß wir dabey nichts anders suchen, als die Aufrechthaltung der christlichen Religion, die Ew. Königl. Majestät so sehr am Herzen liegt, sowohl nach unsrer eignen Ueberzeugung, als nach dem uns als geistlichen Räthen Dero Oberkonsistoriums obliegenden Pflicht, soviel an uns ist, zu befördern; und wir schmeicheln uns mit der Hoffnung, daß Ew. Königl. Majestät die Gewissenhaftigkeit nicht mißfallen werde, mit welcher wir dieser unsrer Obliegenheit nachzukommen beflissen sind.

Daß der Oberkonsistorialrath Silberschlag unser dehmütigstes Gesuch um diese Erlaubniß nicht mit unterschrieben hat, rühret daher, weil wir ihn nicht dazu gezogen haben; und wir konnten dieses nicht, weil seine von der unsrigen gänzlich verschiedene Denkungsart in dieser Sache uns und dem Publikum zulänglich bekannt ist: wie wir denn auch überdieß nicht als sämmtliche geistliche Räthe, sondern nur für unsre Personen, und nach unsrer einstimmigen Ueberzeugung, es vortragen wollten.

Wir ersterben in tiefster Unterthänigkeit

Ew. Königl. Majestät
allerunterthänigste
geistliche Räthe des Oberkonsistoriums
gez. Spalding. Büsching. Teller. Dieterich. Sack.

Berlin, d. 10ten 7br. 88.

VI.

Die Vorstellung der fünf Oberkonsistorialräthe.

Allerunterthänigste Anzeige
der Besorgnisse, die einige in dem am 9ten Juli erlaßenen Edikt, die Religions-Verfassung ꝛc. betreffend, enthaltenen Verordnungen bey uns erweckt haben.

Es beziehen sich diese unsre Besorgnisse vornemlich auf den im 8ten § des Edikts enthaltenen ernstlichen Befehl: daß zur Steuerung des leider eingerißenen Unwesens, die Religion betreffend, alle Lehrer hinführo die christliche Lehre so vortragen sollen, wie sie in den Symbolischen Büchern der Kirche, zu der sie gehören, einmal bestimmt und festgesetzt ist; und die ihnen angedrohete Strafe, daß, wenn sie nicht den Lehrbegriff ihrer Kirche treu und gründlich vortragen, sie eines vorsätzlichen Ungehorsams gegen den Landesherrlichen Befehl für schuldig erachtet, und mit unfehlbarer Cassation oder noch härter bestraft werden sollen.

Diese Verordnung läßt uns folgende traurige Folgen befürchten:

1) Daß die Hinweisung auf die Bestimmungen und Festsetzungen

der Symbolischen Bücher von Vielen zum äußersten Nachtheil der evangelischen Freyheit werde gemißdeutet, und der Gedanke erregt werden: als ob die Symbolischen Bücher hinführo als die feststehende Norm und Vorschrift christlicher Lehre und biblischer Wahrheit angesehen und gebraucht werden sollten.

Das sind sie aber nach protestantischen Grundsätzen nicht, und können sie auch nicht seyn. Sie sind nichts weiter, als Bekenntniße dieser und jener Menschen, die zu der Zeit, als sie abgelegt wurden, nöthig und nützlich waren. Wie viel Wahrheit sie also auch enthalten mögen: so können sie doch nie, ohne den Gewißens-Zwang, der zum Wesen der päpstlichen Hierarchie gehört, zu billigen, zur Richtschnur des Glaubens und Lehrens gemacht werden. Die bleibt allein das Wort Gottes, wie es in der Heiligen Schrift enthalten ist.

2) Daß gründliches Studiren und treues fortgesetztes Forschen in der Schrift dadurch werde gehindert und aufgehalten werden.

Denn die Kandidaten des Predigt-Amtes werden sich hinführo nur damit beschäftigen, daß sie sich den in den Symbolischen Büchern enthaltenen Lehrbegriff ihrer Kirche bekannt und geläufig machen; es könnte ihnen auch aller gewißenhafte Fleiß in Prüfung menschlicher Meinungen, wie dergleichen doch christlichen Lehrern obliegt, nichts helfen, sondern vielmehr zur Bedrückung ihrer Gewißen nachtheilig werden.

3) Daß dadurch wider die Absicht des gerechtesten und gütigsten Königes die Gewißens-Freyheit vieler redlichen und treuen Religions-Lehrer in den preußischen Landen eingeschränkt werde, und diese Männer ihr Amt mit beklemmtem Gemüth und unter der Furcht, wider den Landesherrlichen Befehl zu handeln, verwalten werden.

Denn es giebt gewiß nicht Wenige, die weit davon entfernt sind, Neuerungen anzufangen, sich aber bisher in ihren Vorträgen lediglich an die Lehre der Schrift gehalten, und dabey mit vielem Segen ihren Gemeinen vorgestanden haben. Diese werden hinführo ihre Lehr-Vorträge mit den Bestimmungen der Symbolischen Bücher ängstlich vergleichen, und, je gewissenhafter sie sind, desto mehr wird es sie bekümmern und drücken, wenn sie nicht alles das, oder etwas auf eine andere Art sagen, als es in den Symbolischen Schriften bestimmt und festgesetzt ist.

4) Daß die Gewißens-Freyheit selbst vielen Gemeinen dadurch gegen die Königliche Absicht werde beeinträchtiget werden.

Denn es giebt deren nicht wenige, die mit den bisherigen Vorträgen

ihrer Lehrer, ohne genaue und ängstliche Rücksicht auf die Symbole zufrieden gewesen, und dabey ihre Erbauung gefunden haben.

5) Daß eine nicht geringe Anzahl christlicher Religions-Lehrer zu dem abscheulichen Laster der Heucheley werde verleitet werden.

Denn es ist gewiß, daß sehr viele von manchen Lehr-Puncten andre Vorstellungen (hegen), als in den Symbolischen Büchern ihrer Kirche festgesetzt sind. Diese können nun nicht durch die Vorschrift des Gesetzes so gleich auf andere Gedanken gebracht werden. Um ihr Amt also nicht zu verlieren, werden sie wider ihre Ueberzeugungen oder ohne eigne Ueberzeugung lehren; wodurch sie bey sich selbst und bey andern nicht anders als verächtlich werden können; zumal, wenn sie vorher sich anders erklärt haben sollten, oder es sonst bekannt ist, daß sie das nicht glauben, was sie lehren, wodurch denn alle ihre sonstige christliche Ermahnungen ihre Kraft- und Wirksamkeit verlieren müßen; so wie überhaupt bey den Gemeinen selbst Zweifel, Mißtrauen und Argwohn, ob der Prediger sie nach seiner wahren und eignen Ueberzeugung, oder bloß nach dem vorgeschriebenen Gesetze lehre, entstehen müßen.

6) Daß eine sehr weit gehende und dem wahren Christenthum schädliche Gährung und Erbitterung der Gemüther dadurch werde veranlaßt werden.

Denn die Erfahrung hat zu allen Zeiten gelehret, daß obrigkeitliche Befehle und Gewalt in Religions- und Glaubens-Sachen diese traurige Wirkung gehabt haben. Die Partheyen werden immer streitsüchtiger und heftiger gegen einander; man verketzert, schmähet und verfolgt sich einander; und die gesetzgebende Macht wird beständig mit Klagen und Angaben behelligt, und kann das wilde Feuer alsdann nicht mehr dämpfen und in Schranken halten. Die bittern und Unruhe machenden Schriften, die seit der Publikation dieses Edikts bereits unter das Volk gekommen sind, beweisen genugsam, wie gegründet unsre Besorgniß sey.

7) Daß die Einigkeit und Verträglichkeit unter beyden protestantischen Kirchen in den preußischen Landen dadurch ohnfehlbar werde gestört werden.

Es ist aus der Kirchengeschichte hinlänglich bekannt, daß die traurige Zwietracht, die ehmahls auch hier unter der ev. reformirten und ev. lutherischen Kirche geherrscht, und die so viel Unruhe im Staat, und den Regenten, besonders dem großen Churfürsten Friedrich Wilhelm glorwürdigsten Andenkens, so viel Sorge gemacht hat, vornemlich

darin ihren Grund hatte, daß die Lehrer beyder Kirchen mehr nach ihren Symbolischen Büchern, als nach der heiligen Schrift lehrten. Wenn sie nun hinführo sich wieder genau nach den Bestimmungen ihrer Symbole richten sollen: so würden gleiche Ursachen auch ohnfehlbar gleiche Wirkungen hervorbringen.

8) Daß allen Berichtigungen und Verbeßerungen des kirchlichen Lehrbegrifs dadurch ein starkes Hinderniß in den Weg gelegt wird.

Alles Menschliche ist unvollkommen; so sind es auch die Symbolischen Schriften, als welche von fehlbaren Menschen verfaßt worden sind; und zwar zu einer Zeit, in welcher die trefflichen Männer, die sie verfaßt haben, noch nicht so viele Hülfsmittel zu einer richtigen Auslegung der Schrift hatten, als uns seitdem die Vorsehung nach und nach geschenkt hat. Es ist Gottes Wille, daß diese Hülfsmittel mit Weisheit und Dankbarkeit genutzt werden. Wir besorgen daher, daß ein Befehl, nicht von den Symbolischen Büchern abzuweichen, wider die gnädige Absicht Gottes, der Erkenntniß und Ausbreitung der Wahrheit Eintrag thun und den Haupt-Grund-Satz der protestantischen Kirche über den Haufen werfen würde, nach welchem sie keinen unfehlbaren menschlichen Richter erkennt, der in Glaubens-Sachen zu entscheiden das Recht hätte.

9) Daß, wenn das Edikt genau und treu befolgt wird, wie doch allerdings das Ansehen der gesetzgebenden Macht es erfordert, der Allerhuldreichste Monarch sich zu sehr harten Maasregeln, die seinem eignen großmüthigen Herzen wehe thun würden, werde genöthiget sehen.

Denn es kann nicht fehlen, daß nicht auch sonst gute und tüchtige Lehrer, als solche, die den Lehrbegrif ihrer Kirche nicht treu und gründlich vorgetragen haben, von Zeit zu Zeit sollten angegeben werden. Dies mag dann nun aus Unvorsichtigkeit geschehen seyn, oder sie mögen wirklich wider den Landesherrlichen Befehl gehandelt haben: so werden sie von ihren Aemtern removirt, oder sonst gestraft und unglücklich gemacht werden müssen.

Dieses sind unsre vornemsten Besorgniße, zu deren Abhelfung wir keinen andern Ausweg sehen, als daß Sr. Majestät allergnädigst geruhen: das Edikt genauer bestimmen, und darnach eine Erläuterung deßelben bekannt machen zu laßen.

VII.

Mein lieber Gros-Canzler von Carmer. Ich überschicke Euch anliegend die Vorstellung einiger geistlichen Räthe des Ober-Consistorii zu Berlin gegen das Religions-Edikt vom 9ten Juli c. und befehle Euch

dabey an: gedachte Vorstellung mit den beyden Ministres des geistlichen Departements durchzugehen, und diese Leute zurechte zu weisen. Zum Fundament dieser Zurechtweisung habt Ihr obiges Edikt vor Euch, davon nicht ein Haar breit abgewichen werden muß. Da Ich auch vernehme, daß die Preßfreyheit in Berlin in Preß-Frechheit ausartet und die Bücher-Censur völlig eingeschlafen ist: mithin gegen dies Edikt allerlei aufrührerische Scharteken gedruckt werden, so habt Ihr gegen die Buchdrucker und Buchhändler sofort Fiscum zu excitiren und Mir übrigens Vorschläge zu thun, wie die Bücher-Censur auf einen beßeren Fuß eingerichtet werden kann.

Ich will meinen Unterthanen alle erlaubte Freyheit gern accordiren, aber Ich will auch zugleich Ordnung im Lande haben, welche durch die Zügellosigkeit der jetzigen so genannten Aufklärer, die sich über alles wegsetzen, gar sehr gelitten hat.

Ich bin Euer wohl affectionirter König.

Potsdam, den 10ten September 1788. gez. Fr. Wilhelm.

An

den Gros-Canzler von Carmer.

VIII.

Mein lieber Staats-Minister von Wöllner! Ich benachrichtige Euch hierdurch, daß einige der geistlichen Räthe des Ober-Consistorii in Berlin Mich um die Erlaubniß gebeten, eine Vorstellung gegen das Religions-Edikt vom 9ten Juli bey Mir einreichen zu dürfen. Diese Erlaubniß habe ich ihnen zwar für diesesmal bewilliget, befehle Euch aber, ihnen anzudeuten, daß inskünftige ohne Euer oder des Präsidenten von Hagen vorher eingeholtes Consentement dergleichen nicht öfter geschehen muß, weil es wieder die in die Collegiis so nötige Subordination streitet. Ich ermahne Euch überhaupt, Eure Priester beßer als Euer Vorgänger in Ordnung zu halten, und euch genau nach obigem Edikt zu richten, weil Ich alles von Euch fordern muß. Ich bin Euer wohl affectionirter König.

Potsdam, den 10ten 7br: 1788. gez. Friedrich Wilhelm.

An

den Staats-Minister von Wöllner.

IX.

Würdige besonders liebe Getreue. Ich habe den mir zugekommenen Aufsatz, worin Ihr Eure Besorgniße in Ansehung des Edikts die Religions-Verfaßung betreffend, benebst denen Bedenken des Oberhofprediger Sack dem Groß-Canzler von Carmer und denen Etats-Ministres F.H. von Dörnberg und von Wöllner zugeschickt und denenselben aufge-

tragen, die Sache, ihrer Wichtigkeit gemäß, in reifliche Erwägung zu ziehen, und alles gemeinschaftlich zu prüfen. Von denenselben werdet ihr demnächst umständlichen Bescheid erhalten, und solches habe ich Euch vorläufig hiermit bekannt machen wollen, indem Ich übrigens bin Euer gnädiger König.

Potsdam, den 12ten 7br. 1788. gez. Fr. Wilhelm.

An
die Ober-Consistorial-Räthe
Spalding, Büsching, Teller, Dieterich und Sack.

X.

(Erstes Votum des Ministers von Dörnberg.)

Votum.

Betreffend das Pro Memoria des Ober-Consistorial-Rathes und Hofpredigers Sack d. d. 26ten August a. c., desgleichen die Allerunterthänigste Anzeige von fünf geistlichen Räthen des Ober-Consistoriums sub dato den 10ten September ejusd., enthaltend ihre Besorgniße bei dem Edikt vom 9ten Juli c. so die Religions-Verfaßung in den Preußischen Staaten bestimmt.

Inhaltlich derer, auf die hierüber rubricirte Vorstellung unter dem 6ten m. c. an mich, und unter dem 10ten ejusd. an des Herrn Gros-Canzler von Carmer Excellenz erfolgten Cabinets-Ordre, sollen die Verfaßer derselben von uns und dem Hrn. Etats-Minister von Wöllner Excellenz gemeinschaftlich beschieden werden; wobey des Königs Majestät in der letztgedachten Ordre Dero höchsten Entschluß zugleich dahin äußern, daß das Edikt vom 9ten Juli a. c. hierbey zum Fundament genommen, und davon nicht ein Haar breit abgewichen werden müße.

Ich finde zu meiner eigenen Genugthuung und Beruhigung erforderlich, meine Meinung in dieser sehr wichtigen Sache schriftlich zu faßen, und diese gehet dahin: des Königs Majestät mittelst eines zweckmäßigen Berichtes zur Genehmigung und Vollziehung einer nach beyliegendem Auffaß zu faßenden Declaration des quaest. Edikts zu vermögen; oder die Imploranten in Essentialibus gleichmäßig zu bescheiden und zu beruhigen.

Beyde Vorschläge scheinen mir der Absicht des Gesetzes so wenig als der Königlichen Würde entgegen zu seyn; vielmehr erstere auf eine erwünschte Art zu befördern; wenn solchergestalt die richtig denkenden Religions-Lehrer beruhiget; und gegen Verfolgung anders gesinnter Geistlichen zu schützen[6]), überhaupt aber die zügellose Freygeisterey auf

[6]) geschützt würden?

alle, politischer Zulaßung nach, nur mögliche Weise, zurückgehalten und gedämpft werden möchte und würde (?), ohne an dem Edikt im mindesten etwas zu ändern.

Indeßen muß ich dem ersteren Vorschlag einer Declaration um deswillen den Vorzug geben, weil dadurch allen weiteren Bewegungen des geistlichen Standes auf einmál abgeholfen würde; dahingegen die persönliche Bescheidung derer sich dieserhalb geäußerten Ober-Consistorial-Räthe diese zwar beruhigen, alle ähnlich gesinnte Geistliche aber zu ihrer Deckung zu ähnlichen Schritten veranlaßen, und gleichsam auffordern würde; welches den Anlauf von wenigstens ⅔tel der ganzen Geistlichkeit beyder Confessionen zuverläßig befürchten läßet.

Bey einer dieses Auftrages wegen zu bestimmenden Conferenz werde ich mich zwar gern belehren und zurechtweisen lassen; allemal aber übergebe ich dieses mein Votum ad acta, und will, daß solches nebst der Anlage denenselben beygefügt werde.

Berlin den 15ten September 1788.

gez. Dbg. (Dörnberg.)

XI.

(Anlage zum Votum des Ministers von Dörnberg vom 15. September 1788.)

Nachdem uns bekannt geworden, daß unser am 9ten Juli d. J. erlaßenes Edikt, die Religions-Verfaßung in unsern Landen betreffend, verschiedene Mißdeutungen veranlaßt habe, uns auch einige unserer geistlichen Räthe die Besorgniß, daß dadurch die christliche Gewißens- und eine in den Schranken der Bescheidenheit und Mäßigung bleibende Lehr-Freyheit wider unsere Meinung zu enge eingeschränkt werden dürfte: vorgestellt haben: so wollen wir die in diesem Edict zu erkennen gegebene ernstliche Willens-Meinung dahin erklären, daß wir keinesweges ernsthaften, gründlichen, und durch eine treue Amtsführung schon bekannten Lehrern von einer oder der andern Confession dadurch das Gesetz haben vorschreiben wollen, ihre Lehrart wider ihre Ueberzeugung abzuändern; wie wir denn auch die Vorschrift, nach den Symbolischen Büchern treu und gründlich zu lehren, nicht anders verstanden wissen wollen, als daß die heilige Schrift der erste und entscheidende Grund des christlichen Glaubens sey und bleiben müße.

Wir erneuern indeßen unsre unveränderliche Willens-Meinung, daß wir die christliche Religion in unseren Staaten geehrt wißen, und durchaus nicht zugeben wollen, daß ihre heilige Lehren und Grundsätze auf irgend eine Weise, es sey in mündlichen Unterweisungen, oder in

Schriften gemißhandelt, verspottet, oder auf eine beleidigende Weise bestritten werden; wie wir denn insbesondere diejenigen Lehrer, die sich dergleichen grobe Verletzung ihrer Pflicht zu Schulden kommen lassen sollten, auf das härteste bestraft wissen wollen. So verbieten wir auch hiermit alles ungebührliche und zanksüchtige Hadern und Streiten über Religions-Sachen. So wenig wir gemeint sind, eine nützliche Preßfreyheit einzuschränken, so wollen wir doch zur Verhütung einer einreißenden Frechheit in Beurtheilung von Personen und Sachen, daß überall ein ernsthafter und bescheidener Ton beybehalten werde, und keiner den andern schmähe, verketzere, verunglimpfe oder um seiner Meinung willen verspotte und verhöhne, als worauf bei der Censur in unsern Landen genau gesehen werden soll. Eben so wenig sollen die Lehrer auf der Kanzel sich einander anschwärzen, und theologische Streitigkeiten vor das Volk bringen, sondern ein jeder soll sich auf das ernstlichste angelegen sein lassen, wie es treuen Predigern geziemt, seine Zuhörer zu erbauen, und das Wort Gottes, nach seiner besten Einsicht, rein und lauter vorzutragen, wie er es einst vor Gott und schon hier vor seinem Gewißen und seinen Vorgesetzten zu verantworten gedenkt. Alle Neuerungssüchtige aber, und die Verwirrung und Aergerniß, es sey durch ihre Lehren, oder durch ihren Wandel anrichten, haben sich ohnfehlbar der Cassation, oder dem Befinden nach, noch härterer Strafen zu gewärtigen.

XII.

(Protokoll einer Conferenz der Kön. Staatsminister.)

Actum Berlin den 16ten September 1788.

Nachdem Se. Königliche Majestät unser Allergnädigster Herr durch die allerhöchste Cabinetsordres vom 6ten und 10ten hujus Ihro Groß-Canzler und beyden Ministres des geistlichen Departements die Vorstellung einiger geistlichen Ober-Consistorial-Räthe gegen das Religions-Edikt vom 9ten Juli c. mit dem Befehle zufertigen laßen: die Supplicanten nach der in dem Edikt selbst allergnädigst geäußerten Willensmeinung näher zu bedeuten, und sie ihrer Amtspflichten zu erinnern: so wurde der heutige Tag zur Conferenz in dieser Angelegenheit bestimmt, und mit Vorlesung der Königlichen Allerhöchsten Ordre der Anfang gemacht. Hierauf verlasen des Hrn. Etats-Ministers Frh. von Dörnberg Excellenz Ihr in dieser Sache im Voraus schriftlich abgefaßtes Votum, und trugen besonders dahin an, daß zur Beruhigung der Gemüther eine der Sache angemeßene Declaration nach einem beigefügten Entwurf Sr. Königlichen Majestät allerunterthänigst vorgetragen werden möchte.

Da sich aber verschiedene Bedenklichkeiten hierbey gefunden, und das von des Herrn Groß-Canzlers von Carmer Excellenz verlesene Project zu einer Resolution näher erwogen worden: so ist der Schluß dahin ausgefallen, daß die Bescheidung der Supplicanten annoch auszusetzen, und von denselben fordersamst eine neue Erklärung zu erfordern sey, auf welche Art, nach ihrer Meinung, eine Declaration des Edikts zu fassen, ohne daß dadurch den verschiedenen Religions-Systemen in ihrem Glaubensbekenntniße zu nahe getreten und fernere Verwirrungen in der Kirche und dem Staat veranlaßet würden.

a. u. s.

gez: Carmer. Dörnberg. Woellner.

XIII.

(Die Kön. Ministerialkommission an die Oberkonsistorialräthe.)

Seine Königliche Majestät von Preußen unser allergnädigster Herr haben Sich vorlegen lassen, was die geistlichen Mitglieder des Ober-Consistorii bei Gelegenheit des allerhöchst Selbst vollzogenen Edikts vom 9ten Juli c. vorstellen zu müßen geglaubt haben.

Wie weit Se. Königliche Majestät in Ihrer allergnädigsten und weisesten Denkungsart von allem Gewißenszwang entfernt sind, haben Allerhöchstdieselben bey allen Gelegenheiten, und besonders in oben gedachtem Edikte deutlich genug zu erkennen gegeben. Es ist daher nicht begreiflich, wie gedachte Ober-Consistorial-Räthe in ihren übergebenen Vorstellungen auf die Besorgniß haben gerathen können, als ob dieses Edikt auf die Einschränkung der Gewißens-Freyheit abziele, oder wenigstens davor angesehen werden möchte.

Die Unterschriebenen des Sr. Majestät zu Händen gekommenen Memoires haben ausdrücklich anerkannt, daß der seit mehreren Jahren eingerißene Unfug, die heiligsten Religions-Wahrheiten zu verspotten, nicht länger geduldet werden könne, ohne das Volk irre zu machen, und die wohlthätige Religion Jesu zu untergraben.

Niemalen würde dieses Uebel so weit um sich gegriffen haben, wenn das Ober-Consistorium, als verordneter Wächter der Religions- und Kirchlichen Angelegenheiten in dem Staat, seine Pflicht gethan, und den aus Muthwillen oder Stolz sich aufwerfenden Reformatoren, oder vielmehr Zerstörern des Christenthums und Predigern der Irreligion mit dem erforderlichen Ernst Einhalt zu thun beflissen gewesen wäre.

Da nun bey noch immer fortwährendem Schlummer der Vorgesetzten in Kirchlichen Angelegenheiten das Uebel täglich größer wird, und der-

gestalt überhand genommen hat, daß fast ein jeder Prediger sich sein eignes Lehrgebäude zu formiren und das Volk nach seinen Träumereyen zu den gröbsten Irrthümern zu verführen, und die Religion des Staates niederzureißen sich berechtiget zu seyn glaubt, so war es Zeit, und äußerst nothwendig, daß Se. Königliche Majestät, als Vater ihrer Unterthanen, dem das Wohl derselben in aller Absicht zu Herzen geht, diesem abscheulichen Unheil vorzubeugen, mit Ernst bedacht sein mußten. Was war also natürlicher, als daß, um ferneren Verwirrungen und Spaltungen in der Kirche vorzubeugen, die Volkslehrer einer jeden Religions-Parthey auf die Symbole der Kirche, wozu sie sich bey Antretung ihrer Aemter freywillig und öffentlich bekannt haben, zurückgewiesen werden mußten.

Die Besorgniß, als ob die Königliche Intention nach dem Ausdruck des Edikts § 7 und 8 verkannt und daraus geschloßen werden möchte, daß die Symbolischen Bücher selbst der heiligen Schrift vorgezogen werden sollten, ist höchst ungegründet, und dergleichen Einwand wird durch den wörtlichen Inhalt des Edikts genugsam widerlegt. Eine jede Religions-Parthey gründet freilich ihre verschiedenen Meinungen auf die Bibel. Es ist aber auch einem jeden Christen in den Königlichen Staaten überlaßen zu prüfen, welcher dieser verschiedenen Auslegungen er beyzutreten gut findet; daraus folgt aber noch nicht, daß deswegen auch ein jeder Prediger sich ein eignes und von den bisher im Staat aufgenommenen Glaubens-Bekenntnissen abweichendes Religions-System zu formiren und öffentlich zu predigen berechtiget sey.

Als Lehrer einer bestimmten Kirchen-Gesellschaft muß er sich nach den von derselben angenommenen Grundsätzen richten, und kann, ohne gegen die übernommenen Pflichten zu handeln, davon nicht abgehen. Findet aber ein Prediger in seinem Gewißen Anstand, den vorhin angenommenen Grundsätzen treu zu bleiben, und solche zu lehren: so ist er schuldig, diesen seinen Gewißens-Scrupel der Behörde anzuzeigen, und allenfalls das Amt eines Volkslehrers bey einer Kirche, zu welcher er nicht mehr gehört, niederzulegen. Sind aber seine Zweifel nicht von der Erheblichkeit, daß er dabey sein zeitliches Wohl aufzuopfern nöthig findet, so ist nicht abzusehen, warum er seinen übernommenen Pflichten ein Genüge zu leisten Anstand nehmen sollte.

Dadurch, daß ein Prediger ungeachtet der bey ihm entstandenen Zweifel über die Richtigkeit einiger Lehrsätze seiner Kirche, gleichwohl sein öffentliches Lehramt nach den einmal übernommenen Pflichten fortsetzt, kann derselbe eben so wenig für einen Heuchler gehalten werden,

als ein Richter, welcher nach den Gesetzen urtheilt, ohngeachtet er beßere Einsichten von dem, was recht und billig ist, zu haben glaubt.

Es ist also kein Grund vorhanden, wodurch Se. Königliche Majestät von dem Inhalte des Edikts abzugehen bewogen werden könnten.

Sollten aber mehrgedachte Ober-Consistorial-Räthe dafür halten, daß, ohne den verschiedenen Religions-Systemen in wesentlichen Stücken ihres Glaubensbekenntnisses zu nahe zu treten, und christlich gesinnten Mitgliedern desselben Aergerniß und dadurch zu neuen Verwirrungen Anlaß zu geben, eine nähere Declaration statt finden könne, so erwartet die Commission hierüber des fordersamsten derselben Bericht und Vorschlag.

Berlin, den 16ten September 1788.

gez. Carmer. Dörnberg. Wöllner.

An
die Ober-Consistorial-Räthe
Spalding, Büsching, Teller, Dieterich und Sack.

XIV.

(Schreiben der Oberkonsistorialräthe an die Minister.)

Euer Excellenzien bezeugen wir unseren ehrerbietigsten Dank für die uns gegebene gnädige Erlaubniß, Vorschläge zu thun, die etwa eine Erläuterung des Edikts veranlaßen könnten, um den zu besorgenden schädlichen Misverstand und Misbrauch abzuwenden. Ehe wir aber diese geziemendst vortragen, können wir nicht umhin vor allen Dingen den Vorwurf abzulehnen, den Euer Excellenzien in dem uns ertheilten Bescheid dem Oberconsistorium zu machen nöthig gefunden, und den wir auf keine Weise verdient zu haben glauben. Wir sind es uns bewußt, daß wir bey der immer weiter sich verbreitenden Irreligiosität nicht geschlummert, so viel es in unsern Kräften gestanden, und die Grenzen unsers Amtes es verstattet haben. Aber bey aller Wachsamkeit in diesem Stücke haben wir doch nie in Erfahrung gebracht, daß fast ein jeder Prediger berechtiget zu seyn geglaubt hat, sich ein eigenes Lehrgebäude zu formiren, und das Volk nach seinen Träumereyen sogar zu den größesten Irrthümern zu verführen. Solche Reformatoren des Christenthums, die mehr Zerstörer deßelben und Prediger der Irreligion gewesen, hat es allerdings, leider, unter Personen weltlichen Standes gegeben, die aber wegen dieses letzteren Umstandes nicht unter die Aufsicht des Ober-Consistoriums gehörten. Daß aber Prediger selbst, und zwar, in der mehreren Zahl sich deßen schuldig gemacht hätten, ist uns nie aktenmäßig bekannt worden. Hat einmal ein Feldprediger in einem irreligiösen

Tone gepredigt oder geschrieben: so konnte und durfte auch diesen das Ober-Consistorium nicht vor sein Forum ziehen; es hat ihn aber, als dafür bekannt, gewiß nicht befördert. Hat es aber ein Civil-Prediger gethan: so zeigen die Consistorial-Acten und selbst gedruckte Schriften, in welchen dem Ober-Consistorium und deßen geistlichen Räthen es zu einem frevelhaften Vorwurf des Verketzerungs-Geistes gemacht wird, daß es das Seinige gethan hat. Wir hoffen also, Euer Excellenzen werden uns von einer solchen Pflichtvergessenheit und die der Aufsicht des Ober-Consistoriums untergebenen Prediger von der Verschuldung der Irreligions-Verbreitung bey sich selbst freysprechen, um so mehr, da Euer Excellenzen ohne Zweifel ganz andre Quellen davon bekannt genug seyn werden.

Uebrigens wird es uns erlaubt seyn, in aller Ehrfurcht theils den Wunsch zu äußern, daß Euer Excellenzen möchten geruhet haben, auf unsre allerunterthänigste Eingabe uns Punkt vor Punkt zu bescheiden, wie es die Königliche Cabinets-Resolution uns hoffen ließ, theils über den erhaltenen gnädigen Bescheid unsre unmaaßgebliche Meinung zu eröfnen.

Wir verkennen keinesweges bey dem Edikt vom 9ten Juli d. J. die preißwürdige Königliche Absicht zur Aufrechthaltung der christlichen Religion. Nur ist und bleibt es für uns eine große Besorgniß schädlicher Folgen, daß diese Aufrechthaltung auch das Festhalten an den symbolischen Lehren der in Königlich Preußischen Staaten authorisirten und doch in ihrem öffentlichen Bekenntniß so sehr verschiedenen Religions-Partheyen gebaut wird. Denn so würde nur eine einzige derselben eine wirkliche christliche Religion haben können, wenn das Stehen und Fallen dieser an den ganzen Inhalt der Symbole irgend einer Kirche gebunden seyn sollte. Irreligion ist also offenbar ganz etwas anderes, als Bedenklichkeiten und Zweifel bey einzelnen Kirchenlehren, und die Vermengung beyder veranlaßt daher sehr leicht und beynahe natürlich entweder auf einer Seite einen totalen indifferentistischen Unglauben, oder auf der andern eine unchristliche Verdammungssucht gegen andersdenkende auch sonst noch so gewißenhafte Gemüther.

Eben so zweifeln wir ganz und gar nicht an der Königlichen wahrhaft Landesväterlichen Gesinnung, dem Gewißen der Unterthanen keinen Zwang in der Religion anzulegen. Wir besorgen nur, sie werde nicht erreicht, wenn nicht auch den christlichen Gemeindegliedern ihre Freyheit gelaßen wird, welche mit den blos auf die Heilige Schrift gegründeten Belehrungen zufrieden sind; und wenn überdem diese, die Prediger

selbst, die doch auch Königliche Unterthanen sind, an menschliche Lehr-Vorschriften, und das aufs strengste, unter Bedrohung nicht nur der Dimission, sondern der Cassation und noch härterer Strafe gebunden seyn sollten.

Das Edikt setzt ferner wörtlich die Symbolischen Bücher der Heiligen Schrift an die Seite, wie selbst die kirchlich rechtgläubigsten Theologen in dem Streit gegen die römisch-Catholischen es nie gethan haben, sondern jene nur als eine dieser untergeordnete Richtschnur haben betrachtet wißen wollen. — Aber es scheint auch, daß jene allerdings vorgezogen werden, wenn gesagt wird: wie sie in der Bibel gelehrt und in den Symbolischen Büchern einmal festgesetzt ist. Dies Festsetzen, denken wir, erhebt diese zu Oberrichtern des Glaubens; es kann wenigstens leicht so verstanden werden, und ist eine bisher in den Brandenburgischen Landen ganz ungewöhnliche Sprache, in welchen die Königlichen älteren und neueren Vocations-Formulare Predigern vorschreiben, das Wort Gottes zu lehren, wie es in den Symbolischen Büchern wiederholt ist.

Wir können noch weiter uns nicht die Ueberzeugung geben, daß Religions-Lehrer eben sowohl gegen ihre Einsichten nach bloß menschlichen Theorien lehren können, als der Richter nach einmal feststehenden Landes-Gesetzen spricht, wo er auch nicht von der Richtigkeit derselben überzeugt ist. Beyde scheinen uns gar nicht in gleichem Falle zu seyn. Die Religion hat es mit Gesinnungen zu thun, welche auch der Prediger haben muß, wenn er Andre treu und gründlich darin unterrichten und dazu anweisen, die Absichten des Höchsten, der sie erfordert, erfüllen, und Nutzen schaffen soll. Menschliche Gesetze dagegen bestimmen nur die äußerlichen Handlungen, und der Richter, wenn er auch aufs strengste darnach urtheilt, darf um deswillen an seiner eignen Denkungsart und Gesinnung nicht das mindeste verändern; er kann diese ganz frey behalten und doch der Absicht des Gesetzgebers völlig Genüge thun.

Was nun unsre eigentlichen Vorschläge zur Hebung alles Mißverständnisses und Hinwegräumung alles Anstoßes betrift, so würden, wenn das Edikt zum Besten der protestantischen Confessionen erklärt werden könnte, folgende Punkte einestheils der Verbreitung wirklich gefährlicher Irrthümer steuern, anderentheils, den eigenthümlichen Grundsätzen des Protestantismus gemäß die so theuer erworbene Gewißens- und Untersuchungs-Freyheit unbeeinträchtiget laßen.

1) Es wäre schlechterdings Niemand zu verstatten, den Grund der christlichen Religion selbst, ihre Wahrheit und Göttlichkeit, oder gar die ersten Wahrheiten aller Religion zur Verführung anderer muthwillig anzugreifen. Nur hierdurch nemlich, keinesweges aber durch Verschiedenheit symbolischer und also bloß menschlicher Meinungen, Erklärungen und Streitfragen, wird die Moralität geschwächt, die Sittenlosigkeit begünstiget, der Ordnung, Ruhe und Sicherheit der menschlichen Gesellschaft geschadet.

2) Die protestantischen Religions-Lehrer müßten in ihren Vorträgen keine Symbolische Kirchenlehre eigentlich und ausdrücklich zum unnützen Anstoß der Gemein-Glieder bestreiten.

3) Auch müßte jede andre blos declamatorische leichtsinnige oder gar spöttische Beurtheilung derselben verboten seyn, weil das keine ruhige und bescheidene Untersuchung ist, durch welche letztere allein Wahrheit an's Licht gebracht und gemein nützlich gemacht werden kann.

4) Den Predigern wäre aufzugeben, unter obigen Einschränkungen nach ihrer gewißenhaften Erforschung der eignen, deutlichen, unter den christlichen Gemeinen nicht streitigen und oft wiederholten Anweisungen Jesu zur Gottseligkeit, wie zum Trost, mit Aufrichtigkeit ihres Herzens und ohne Widerspruch gegen ihre eigene innere Gesinnung und Ueberzeugung vorzutragen.

Könnte nun, wie gesagt, nach diesen vier Punkten das Edict erläutert werden, so sind wir gewiß, daß kein wahrhaft christlich gesinntes Gemüth daran Anstoß und Aergerniß nehmen werde. Vielmehr ist die Erfahrung schon da, daß eben durch eine solche richtige Unterscheidung der zur Religion wesentlich gehörigen Lehren von minder wichtigen und streitigen Vorstellungsarten bey etwas nachdenkenden und ernsthaften Gemüthern schon sehr viel gewonnen, der sonst viel gewöhnlichere Spottgeist des Unglaubens um ein Großes vermindert, und dagegen ungleich mehr heilsame Ehrerbietung gegen das Christenthum unter Zuhörern und Gemeinen ausgebreitet werde. Diesen offenbaren Nutzen wünschen wir aber durch eine christlich protestantische Lehrfreyheit in den vorhin angegebenen Grenzen befördert zu sehen. Denn allein auf diese Art kann der Zweck des Predigtamtes zur wirklichen geistlichen Glückseligkeit der Menschen erreicht werden.

Das alles ist also unsere völlige Ueberzeugung vor Gott, und auf diese Weise glauben wir unseren Gewissen, der Wichtigkeit der Sache, und der uns ertheilten Erlaubniß Genüge gethan zu haben. Ob und welch' ein Gebrauch davon zu machen sey, unterwerfen wir Euer Excel-

lenzen erleuchteter Beurtheilung, und werden die Erfolge davon unter der Leitung göttlicher Fürsehung ruhigst erwarten.

Berlin, am 1ten October 1788.

gez. Spalding. Büsching. Teller. Dieterich. Sack.

XV.

(Votum des Großkanzlers von Carmer.)

Pro Voto.

Detur den Consistorial-Räthen zur Resolution, daß man von ihnen nicht einen Vorschlag zur Abänderung des Edikts vom 9ten Juli c., sondern nur eine Anzeige erwartet habe, in wie fern dasselbe nach ihrer Meinung ohne den Glaubens-Bekenntnißen der verschiedenen protestantischen Kirchen zu nahe zu treten, anders, als in der ersten Resolution bereits geschehen ist, declarirt werden könne.

Es geschiehet der Sache und der Königlichen Intention noch bey weitem kein Genüge, wenn die von ihrer ersten Confession abweichenden Prediger die wesentlichen Grundsätze der christlichen Religion, an welchen sie aus Mangel einer gründlichen Einsicht etwa zweifeln, in ihrem Unterricht mit Stillschweigen zu übergehen, angewiesen werden.

Die in dem römischen Reiche aufgenommenen christlichen Religions-Verwandte stimmen, was die Person und die Verdienste Christi betrift, im Wesentlichen mit einander überein, und der welcher dergleichen Glaubensbekenntniße ablehnen wollte, würde für keinen wahren Christen, noch weniger für einen zu billigenden Volks-Lehrer in hiesigen Landen angesehen werden können.

Es ist also nöthwendig, daß das Volk von dergleichen Grund-Lehren des Christenthums nach den verschiedenen Systemen und deren Symbolen deutlich unterrichtet und nach näherer Anweisung der heiligen Schrift darin bestätiget werde.

Die dergleichen Staats-Verordnungen widerstrebenden Prediger können also ohne Verletzung der Gesetze und ohne ferneren Trennungen, auch anderen daraus zu befürchtenden Unordnungen im Staat Thür und Thor zu öffnen, als Volkslehrer nicht geduldet werden.

Es müssen also die Consistoria sich der Ausbreitung naturalistischer, deistischer, socinianischer und anderer dergleichen von der christlichen Kirche allgemein verworfener Lehren mit Ernst widersetzen, und keinen Prediger, welcher bey dem Unterricht sich dergleichen Irrthümer verdächtig macht, als Volkslehrer dulden.

Anlangend die Zwistigkeiten, welche wesentliche Grundsätze des Christenthums überhaupt nicht betreffen, und gleichwohl durch die Zank-

sucht einiger Theologen zur Trennung in der protestantischen Kirche Anlaß gegeben haben: so können und müßen solche schon nach den älteren Verordnungen, welche Se. Königliche Majestät in dem neuen Edikt bestätiget haben, in hiesigen Staaten auf den Canzeln mit Stillschweigen übergangen, auch allen Zänkereien und Animositäten, besonders zwischen Augsburgischen Confessions-Verwandten auf das kräftigste vorgebeugt, und das Volk mehr durch die christliche Sittenlehre als gute Menschen und gute Bürger des Staats gebildet werden.

In so fern nun das Ober-Consistorium sich hiernach achten, und eine gute Ordnung in den verschiedenen Kirchen-Systemen einzuführen bemüht sein wird, so können sich sämmtliche Mitglieder deßelben der Königlichen Gnade versichert halten.

19ten October. gez. von Carmer.

XVI.

(Votum des Ministers von Wöllner.)

Pro Voto.

Dem hier anliegenden Voto des Herrn Groß-Canzler von Carmer Excellenz pflichte ich in allen Stücken bey, und würde in der Resolution für die Ober-Consistorial-Räthe nur noch hinzusetzen:

1) Wie ihnen ihr unberufener Tadel der Ausdrücke des Edikts hiermit ernstlich verwiesen werde, da sie behaupten wollen, daß bey der Stelle § 7 wo gesagt wird, die christliche Religion solle aufrecht erhalten werden „so wie sie in der Bibel gelehret wird, und nach der Ueberzeugung einer jeden Confession der christlichen Kirche in ihren jedesmaligen Symbolischen Büchern einmal festgesetzt ist rc".

durch das Wort: festsetzen die Symbolischen Bücher nicht nur der Bibel an die Seite gesetzt, sondern ihr sogar vorgezogen, und zu Ober-Richtern des Glaubens gemacht würden, daß dieses eine in den Brandenburgischen Landen ganz ungewöhnliche Sprache sey; daß es in den Vocations-Formularen nur heiße: das Wort Gottes lehren, wie es in den Symbolischen Büchern wiederholt sey rc.

Man müsse sich billig wundern, wie Leute, die eine gesunde Hermeneutik besitzen wollten, dergleichen falsche Auslegungen machen konnten, wenn es nicht ganz vorsetzlich geschähe, und daß sie doch wohl nicht den Verfaßer des Edicts die Landes-Sprache lehren zu wollen sich anmaaßen würden, da sie nicht einmal begreifen könnten, daß ohne vorsetzliche Wort-Klauberey hier das Wort festsetzen und wiederholen völlig einerley Sinn und Bedeutung hätte rc.

2) Daß ihre vorgeschlagenen 4 Puncte weitschweifig, dunkel, und

unbestimmt wären, und man wohl sähe, daß sie mit der Sprache nicht heraus wollten; sie müßten sich also geradezu erklären, was sie in den Symbolischen Büchern für unrecht, falsch, und der christlichen Religion nachtheilig und schädlich hielten, und dieses bey der von des Königs Majestät verordneten Commission zur nähern Prüfung geziemend einreichen.

3) Daß sie die Frage beantworten möchten: ob denn ihre verlangten Abänderungen der symbolischen Bücher nicht auch Menschen-Satzungen wären.

gez. Woellner.
den 19ten October 1788.

XVII.

(Zweites Votum des Ministers von Dörnberg.)

Votum ulterius
ad acta commissionis,
das Religions-Edikt vom 9ten Juli a. c. betreffend.

Ich inhärire meinem in der Conferenz den 16ten September a. c. ad acta gegebenem Voto; und wünsche, daß der Herren Concommissarien Excellenzien solches nochmalen durchlesen und überlegen mögen.

Sollte dieses nichts verfangen: so halte ich am gerathensten, die Sache gänzlich fallen zu laßen, und denen Ober-Consistorial-Räthen gar keine Resolution zu geben. Ich weiß zuverläßig, daß abseiten ihrer dieserhalb keine Anregung geschehen werde; und wenn die Chefs derer bey den geistlichen Departements auf die Befolgung des Edikts halten: so wird die Königliche Absicht allemal erreicht, ohne ein weiteres Aufsehen zu verursachen.

Berlin, den 21ten October 1788. gez. Dbrg.

XVIII.

(Der Großkanzler von Carmer an die beiden andern Minister.)

Ew. Excellenzien übersende ich anbei die nach der Mehrheit der Stimmen der Commission abgefaßte Resolution für die geistlichen Oberkonsistorialräthe, welchen Acta und Vota beigefügt sind, vor der Hand in Concept, und stelle anheim, ob Dieselben solche in dieser Art mit zu zeichnen belieben wollen. Berlin, den 8ten Nov. 1788.

von Carmer.

XIX.

Ich habe das Concept gezeichnet, hätte aber gewünscht, daß aus meinem Voto der Verweiß für die Oberkonsistorialräthe, da sie den Verfaßer des Edikts wegen der Landessprache tadeln, wäre mit eingeschal-

tet worden. Da mich dieser Tadel persönlich trifft: so behalte ich mir vor, denen hochweisen Herren dafür in einem besonderen Reskript auf die Finger zu geben.

Wöllner

9ten.

XX.

(Der Großkanzler von Carmer an den Minister von Dörnberg.)

Ich beklage die fortdauernde Unpäßlichkeit Euer Excellenz und wünsche von Herzen eine baldige Wiederherstellung. Die bewußte Resolution an die Ober-Consistorial-Räthe wird gegenwärtig urgirt. Sollten Euer Excellenz dabey noch einen Anstand finden: so erbitte ich mir Dero gefälliges Votum. Es haben sich wieder zwey neue Schriftsteller aufgeworfen, welche das Edikt feyerlich anfechten. Die eine dieser Schriften ist auf eine verwegene Art dem Könige selbst, die andere aber dem Etats-Minister von Wöllner dedicirt, und es sollen noch mehr dergleichen unterweges seyn. Ich glaube, die Sache würde am Besten abgethan werden, wenn Se. Königliche Majestät in einer zu publicirenden Cabinets-Ordre erklären wollten, daß das Religions-Edikt ein bloßes kirchliches Polizei-Gesetz sei, und weiter nichts sagen wolle, als daß kein Katholike, Socinianer und wie die Leute heißen, sich einer evangelischen Gemeinde als Prediger und Kirchen-Bediente aufdringen soll. Wenn Euer Excellenz mit mir hierin übereinstimmen, so werde ich einen Versuch machen, die Sache auf diesem Wege einzuleiten.

Berlin, den 20ten November 1788.

gez. von Carmer.

An
den Königlichen Geheimen Etats- und Justiz-Minister,
Herrn Freiherrn von Dörnberg
Excellenz.

XXI.

(Der Minister von Dörnberg an den Großkanzler von Carmer.)

Euer Excellenz danke ich sehr ergebenst für Dero Theilnehmung an meiner so geschwächten Gesundheit, welche mir bei meinem anhaltenden Nervenfieber alle Anstrengung in Geschäften teils ohnmöglich, allemal aber gefährlich macht.

Dieses dürfte mir wohl zur Entschuldigung dienen, wenn ich die hierüber zurückgehenden Acta commissionis, betreffend das Religions-Edikt vom 9ten Juli a. c., so lange behalten und wegen der proponirten

Resolution an die über gedachtes Edikt ihr Bedenken geäußerten Ober-Consistorial-Räthe mich nicht ehender erkläret habe.

Von neuem aufgefordert hiezu durch Euer Excellenz Billet vom heutigen dato erfolget solche meiner Ueberzeugung und Gewissen gemäß. Meine Unterwerfung an den Befehl des Königes beweiset die Contrasignation des Edikts und Acta commissionis, wie solcher, nach meinen Votis, ohne Widerruf, zur allgemeinen Beruhigung, würksam werden mögte.

Meine Einsicht und Verstandes-Kräfte reichen nicht weiter, und da ich alle meine Handlungen darnach abzumeßen gewohnt bin: so kann ich die entworfene Resolution nicht mitzeichnen, weil ich anderer Meinung bin, und mich gar nicht überzeugen kann, daß die Ober-Consistorial-Räthe gefehlt und einen Verweiß verdient haben; vielweniger aber ich mir zutraue, diese selbst in dem Auslande berühmte Theologen in ihrem Fache zurecht weisen zu wollen. Indeßen schadet dieser mein gewißenhafter dissensus dem Fortgange mehrgedachter Resolution nichts, da die Mehrheit der Stimmen entscheidet, und eine abgehende Mitunterschrift die Sache nicht hindert. Betreffend endlich das Temperament, welches Euer Excellenz in dieser Sache vorschlagen: so stelle ich anheim, ob dergleichen Cabinets-Ordre nicht auffallender seyn würde, als die von mir vorhin entworfene Declaration des Edikts, welche dasselbe in seiner wesentlichen Kraft erhält.

Berlin, den 20ten November 1788.

gez. Dbrg.

An
des Königlichen wirklichen geheimen Etats-Ministers
wie auch Groß-Canzlers Freyherrn von Carmer
Excellenz.

XXII.

(Der Großkanzler von Carmer an den Minister von Dörnberg.)

Ew. Excellenz übersende hieneben das Mundum der Resolution für die Oberkonsistorialräthe, und stelle nochmals anheim, ob Dieselben solches mit zu unterschreiben belieben wollen. Da es bei allen Collegiis eingeführt ist, daß die per majora beschlossenen Ausführungen auch von den Dissentienlibus unterschrieben werden, und diese allenfalls nur ihr Votum schriftlich ad acta geben, wie Ew. Excellenz solches im gegenwärtigen Falle schon gethan haben, so können Dieselben der Resolution Ihre Unterschrift beifügen, ohne dadurch im Mindesten gegen Ihre

Ueberzeugung zu handeln. Ueberdem fürchte ich, und kann das fast mit Gewißheit voraussehen, daß eine fernere Verweigerung dieser Unterschrift von Sr. Königl. Majestät ungnädig aufgenommen werden, und Ew. Excellenz Unannehmlichkeiten zuziehen dürfte.

Auf alle Fälle erbitte ich mir indessen eine gefällige Nachricht von Dero diesfälliger Entschließung.

Berlin, den 26st. November 1788.

v. Carmer.

An
des Kön. Wirkl. Geh. Etats- und Justiz-Ministers
Freiherrn v. Dörnberg Excellenz.

XXIII.

(Der Minister von Dörnberg an den Großkanzler von Carmer.)

In Gefolge Ew. Excellenz mir heute zugekommenen Aeußerung habe ich die hiebei zurückgehende Resolution für die O. C. Räthe in Betreff des Edicts vom 9ten Juli a. c. in derselbigen Ueberlegung gezeichnet, als ich mich vorhin der Contra-Signatur des gedachten Edicts nicht entziehen können. Indessen erwarte Ich, daß mein in dieser Sache den 20sten m. c. abgegebenes Votum ad acta genommen werde.

Berlin, den 27. November 88.

Dörnberg.

Citissime.
An des K. W. Geh. Et. M. und Groß-Canzlers
Freiherrn v. Carmer Excellenz.

XXIV.

Resolution der Ministerialcommission an die Ober-konsistorial-Räthe.

Seine Königliche Majestät von Preußen rc. unser allergnädigster Herr haben den in Actis benannten geistlichen Mitgliedern des Ober-Consistorii durch die Resolution vom 16ten September c. zwar nachgelaßen, Vorschläge zu thun; in wie fern, ihrer Meinung nach, das Edikt vom 9ten Juli c. ohne den Glaubensbekenntnißen der verschiedenen protestantischen Kirchen zu nahe zu treten, anders, als in dieser Resolution bereits geschehen ist, declarirt und erklärt werden könne.

Allerhöchst Dieselben finden aber die zu solchem Ende von gedachten Ober-Consistorial-Räthen in der anderweitigen Vorstellung vom 1ten vorigen Monathes angegebenen vier Punkte so beschaffen, daß sie Theils geradezu auf Eversion des Edikts abzielen, theils nach ihrer dun-

keln, unbestimmten und schwankenden Faßung eben der eigenmächtigen Willkühr, bey dem öffentlichen Lehr-Vortrage, welche nach dem Sinn des Edikts, so weit sie gemeinschädlich ist, eingeschränkt werden soll, allzuviel Raum laßen.

Es geschiehet der Sache und der Allerhöchsten Königlichen Willens-Meinung noch bey Weitem kein Genüge, wenn die von dem Glaubensbekenntniß ihrer Kirche abweichenden Prediger wesentliche Grundsätze dieses Glaubens-Bekenntnißes, an welchen sie etwa zweifeln, mit Stillschweigen zu übergehen angewiesen würden.

Die unter dem Namen der Lutheraner und Reformirten im römischen Reiche und auch in den hiesigen Landen aufgenommenen christlichen Religions-Verwandten stimmen nicht bloß bey den oberwähnten vier Punkten, sondern auch bey noch mehreren, vornehmlich was die Person und das Verdienst Christi betrift, im Wesentlichen mit einander überein, und derjenige welcher diese Grundsätze bey schicklichen Gelegenheiten auch öffentlich zu äußern von sich ablehnen wollte, würde ohnmöglich für ein wirkliches Mitglied, geschweige denn für einen Lehrer derjenigen Religions-Gesellschaft, zu welcher er sich bey Uebernehmung seines Amtes bekannt hat, angesehen werden können.

Die Bestimmung: welches diese Grundlehren sind, kann unmöglich der Privat-Meinung eines jeden Lehrers, und den Erklärungen, welche er nach dem Maaß seiner Einsichten, Kenntniße, Vorurtheile oder Neigungen den Worten der heiligen Schrift beyzulegen für gut findet, überlaßen werden; zumalen die Erfahrung bereits hinlänglich gezeigt hat, wie wenig diejenigen Gottesgelehrten, welche sich einmal Abweichungen von dem ursprünglichen Lehrbegriffe ihrer Kirche erlaubt haben, in ihren Meinungen und Erklärungen mit einander selbst übereinstimmen.

Es ist also unumgänglich nothwendig, daß nach Verschiedenheit derer einmal vorhandenen Religions-Partheyen, auch gewiße Symbole seyn müssen, nach welchen in dem öffentlichen Volksunterrichte die Aussprüche der heiligen Schrift erklärt und angewendet werden.

Wenn daher der Staat darauf bestehet, daß jeder öffentliche Lehrer sich in seinem Lehr-Vortrage nach den Symbolen der Kirche, zu welcher er sich einmal bekannt hat, richten solle, so thut er weiter nichts, als wozu ihn die ohnleugbar zustehende Ober-Aufsicht über alle und jede im Lande öffentlich aufgenommenen Corporationen berechtigt. Denn so wie er überhaupt darauf sehen kann und muß, daß eine jede dergleichen Corporation, vornemlich aber deren Vorsteher und Beamte, sich dem vom Staat genehmigten Grund-Vertrage, auf welchem sie errichtet ist,

gemäß betrage, so ist er auch eben so befugt, und schuldig, darüber zu halten, daß die Lehrer einer jeden Religions-Gesellschaft bey der Ausübung ihres öffentlichen Gottesdienstes von den Symbolen, durch welche sie sich als eine solche Gesellschaft auszeichnet, nicht eigenmächtig abweichen.

Offenbar hat auch der Staat, besonders unter den jetzigen Zeit-Umständen, das wichtigste Interesse dabey, dergleichen eigenmächtige Veränderungen der einmal angenommenen Symbole im öffentlichen Volks-Unterrichte zu verhindern. Denn da, wie doch wohl nicht geleugnet werden wird, ein großer, ja bey weitem der größeste Theil der protestantischen Christen dem Lehrbegrif seiner Religion, nach den Symbolischen Büchern bisher zugethan gewesen; da eben dieser Lehrbegrif von vielen einsichtsvollen Predigern und gründlichen Gottesgelahrten vom ersten Range geglaubt und vertheidiget wird, und da, wie schon oben bemerkt worden, unter den Neuerern in der Theologie selbst eine so große Verschiedenheit der Meinungen Statt findet, auch nach der Natur der Sache fernerhin Statt finden muß: so ist es unvermeidlich, daß bey einer solchen freyen Willkühr, eben die Lehren, welche von einigen Predigern als falsch und unrichtig verworfen, oder doch als außerwesentlich und gleichgültig mit einem absichtlichen und affektirten Stillschweigen übergangen werden, in andern Predigern, deren Kenntniße, Einsichten und Lebenswandel ihnen ein gleiches Vertrauen erwirbt und verdienet, laute Vertheydiger ihrer Wahrheit und wesentlichen Wichtigkeit finden müßen.

Kann nun diesen, wie ohne die äußerste Ungerechtigkeit und Intoleranz nicht möglich ist, der Vortrag solcher Lehren nach den öffentlich angenommenen Lehrsätzen ihrer Kirche nicht untersagt werden: so fällt in die Augen, daß aus einer solchen Verschiedenheit des öffentlichen Unterrichts die ärgsten Trennungen entstehen, die Gemüther des Volks irre gemacht, allgemeiner Zweifel und Ungewisheit über das, was Religions-Wahrheit sey, oder nicht, unter demselben verbreitet, dadurch aber die schädlichsten Folgen für die Moralität hervorgebracht werden müßten. Denn es ist bekannt genug, daß, wenn einmal Gleichgültigkeit oder gar Zweifel in Religions-Materien sich der Gemüther des Volks bemächtigen, es nicht möglich sey, denenselben gewiße Grenzen zu setzen, und zu verhüten, daß sie nicht auch auf solche Lehren übergehen, deren wichtiger und wesentlicher Einfluß auf die Ordnung, Ruhe und Sicherheit der bürgerlichen Gesellschaft in der Vorstellung der Oberkonsistorial-Räthe selbst anerkannt wird.

Freylich giebt es streitige Meinungen, welche wesentliche Grund-

sätze der protestantischen Religion nicht betreffen, und gleichwohl durch die Zanksucht einiger Theologen Unruhen und Zwistigkeiten genug in der protestantischen Kirche hervorgebracht haben.

Diese aber können und müssen, nach schon vorhandenen und im Edikt aufs neue bestätigten Verordnungen, auf den Canzeln in hiesigem Staate nicht wiederum rege gemacht, vielmehr mit Stillschweigen übergangen, allen Zänkereyen und Animositäten besonders zwischen Augsburgischen Confessions-Verwandten mit Nachdruck und Behutsamkeit vorgebeuget, überhaupt aber dem Volke nicht bloß trockene Dogmatik, sondern vornehmlich wahres praktisches Christenthum geprediget und dadurch daßelbe zu guten Menschen und guten Bürgern des Staates gebildet werden.

Höchst ungegründet ist übrigens der Vorwurf, als ob das Edikt irgend etwas enthielte, was dem wahren Geiste des Protestantismus entgegen wäre.

Nirgends werden darin die Symbolischen Bücher der heiligen Schrift gleich gesetzt, und es ist eine bloß erzwungene Auslegung der aus dem 7ten §pho angeführten Stelle, wenn daraus eine solche Gleichsetzung hergeleitet werden will, da doch jedem unbefangenen Leser sogleich in die Augen fallen muß, daß diese Stelle in ihrer Verbindung nicht mehr sage, als was nach der eignen Angabe der Ober-Consistorial-Räthe in den Vocations-Formularen bereits enthalten ist.

Erst dann würde diese Auslegung mit einigem Scheine gemacht werden können, wenn in den Symbolischen Büchern etwas als Grund-Wahrheit der christlichen Religion behauptet wäre, wovon das Gegentheil durch vollkommen klare und deutliche Aussprüche der Schrift zu erweisen stände.

Wenn aber den oft genannten Büchern eine gewisse Autorität nur in so fern beygelegt wird, als sie den in älteren und neueren Zeiten bezweifelten oder bestrittenen Sinn dieser oder jener biblischen Stelle erklären, und für den öffentlichen Lehr-Vortrag festsetzen, so läßt sich jene Auslegung dem Edikte offenbar nicht, auch nur mit irgend einem Schein, beymeßen.

Nirgend hat das Edikt den Inhalt der Symbolischen Bücher als eine die Gewißen bindende Vorschrift oder dem Glauben an selbige als ein zur Glückseligkeit in dieser oder jener Welt nothwendiges Erforderniß vorgeschrieben, vielmehr zeigen häufige Stellen des Gesetzes von dem geraden Gegentheile.

Ebenso wenig wird darin diesen Büchern derjenige Charakter der

Untrüglichkeit und Unabänderlichkeit beygelegt, den eine mit dem Geiste des Protestantismus unverträgliche Gleichsetzung derselben mit der Bibel nothwendig bey sich führen müßte. Nur willkührliche und eigenmächtige Abweichungen einzelner Lehrer davon im Volksunterrichte werden aus den schon oben angeführten Gründen getadelt und untersagt. Auch ist redliches und bescheidenes Forschen in der Schrift so wenig einem Prediger, als einem andern Mitgliede der protestantischen Kirche, verboten, und der ganze Geist des Gesetzes schließt alle Besorgniß aus, daß irgend einem protestantischen Gottesgelehrten abweichende, wenn auch irrige Meinungen zum Vorwurfe oder Verbrechen gemacht werden würden, sobald er nur in seinem Amte als Volkslehrer einer protestantischen Religions-Gesellschaft in allem dem, was der öffentlich angenommene Lehrbegrif seiner Kirche zu den Grund-Wahrheiten ihrer Confession gerechnet wißen will, demselben treu bleibt.

In wie fern übrigens ein protestantischer Prediger, wenn er unglücklich genug seyn sollte, an dergleichen Lehr-Sätzen zu zweifeln, dennoch sein geistliches Amt beybehalten könne, muß zwar freylich zunächst seinem eignen Gewißen anheimgestellt bleiben, obgleich an und für sich nicht abzusehen ist, warum nicht auch ein solcher Lehrer diese Sätze seiner Gemeine, als ein getreuer Referent sollte vortragen können, zumalen die vermeinten schädlichen Folgerungen, welche nach der Behauptung einiger Gegner der Orthodoxie aus dem wichtigsten dieser Lehrsätze herfließen sollen, denenselben nur vermöge eines unglücklichen oder gar absichtlichen Miß-Verstandes zur Last gelegt werden, da sie doch gewiß von keinem unter den Neuerern in der Gottesgelahrtheit, selbst von denenjenigen, denen man es sonst zutrauen kann, daß es ihnen um die gute Sache der Religion ein redlicher Ernst sey, die Pflichten der christlichen Sittenlehre mit mehrerer Richtigkeit, Wärme und Salbung vorgetragen und eingeschärft werden können, als solches von verstorbenen und noch lebenden Religionslehrern, welche dem Lehrbegrif ihrer Kirche aus wahrer Ueberzeugung zugethan sind, in ihren Predigten und Schriften bisher geschehen ist, und noch geschiehet.

Es müßen daher die von Sr. Königlichen Majestät zur Führung der Oberaufsicht über die protestantischen Kirchen-Gesellschaften verordneten Consistorien sich der Ausbreitung naturalistischer, deistischer, socinianischer und anderer dergleichen von der protestantischen Kirche allgemein verworfenen Irrthümer allerdings mit Ernst widersetzen, und keinen Prediger, welcher sich solcher Irrthümer zum Anstoß und Aergerniß der Gemeine schuldig macht, fernerhin als Volkslehrer dulden.

In so fern aber dieselben sich hiernach achten, und eine gute Ordnung in den verschiedenen Kirchen-Systemen einzuführen und zu behaupten sich pflichtmäßig angelegen seyn laßen, können auch die geistlichen Mitglieder des hiesigen Ober-Consistorii der Königlichen Gnade und kräftigen Schutzes gegen alle und jede Beeinträchtigungen ihrer Glaubens- und Gewißens-Freyheit sich zuverläßig versichert halten.

Gegeben Berlin den 24ten November 1788.

Auf Sr. Königlichen Majestät allergnädigsten Special-Befehl.
gez. Carmer. Dörnberg. Wöllner.

An
die Ober-Consistorial-Räthe
Spalding, Büsching, Teller, Dieterich und Sack.

XXV.

Circular unter den Oberkonsistorialräthen.

Beiliegender Bescheid ist vor einigen Stunden an mich abgegeben, und das wird ohne Zweifel der Schluß der ganzen Sache seyn sollen.

Die Qualität eines Referenten, in welcher der unsymbolische Geistliche symbolische Kirchensatzungen lehren soll, ist vor anderem merkwürdig.

Spalding.
B. am 28sten Nov. 1788.

Wir haben gethan, was wir für räthlich und pflichtmäßig hielten, nun können und müssen wir schweigen; aber auch diesen Bescheid abschriftlich an die churmärkische Consistorial-Registratur geben. Ich werde ihn mir künftig noch einmal ausbitten, um eine Abschrift für mich daraus zu nehmen.

Büsching
den 28st. Nov. nach 4 Uhr empfangen,
und um 5 Uhr weiter geschickt.

Da es mir jetzt an Zeit fehlt, diesen Bescheid mit Bedacht zu lesen: so will ich ihn nicht bei mir aufhalten, mir aber auch denselben gefällig wieder ausbitten.

Dieterich.
29. Nov.

ich bitte mir ihn gleichfalls wieder aus.

Teller.

legi. Sack. 30.

Anhang.

Herrn Oberkonsistorialraths Teller Vorstellung an den Herrn Minister von Wöllner nach Publikation des Religions-Edikts vom 9ten Juli 1788.

Des Königl. wirkl. Geheimen Staats- und dirigirenden Minister Herrn von Wöllner Exc. danke ich um so gerührter für die mir am 18. d. M. ertheilte Reise-Erlaubniß nach Freyenwalde, da ich dadurch zugleich berechtigt worden bin, schon vom 20. dieses an meine sonst pflichtmäßigen Predigten auf einige Wochen andern zu übertragen, ohne damit unreifes Geschwätz unter dem Volke zu veranlaßen, und ich indeß hoffen kann, der Verlegenheit, in der ich mich als Prediger bey dem Königl. Edikt vom 9. dieses, betreffend die Religions-Verfassung in den pr. Staaten, befinde, durch die so gnädige als kräftige Vermittelung Euer Excellenz entrißen zu werden. Nach dem 8ten § deßelben sollen diejenigen bereits im öffentlichen Amte stehenden Geistlichen, von denen es auch bekannt ist, daß sie leider! von den im 7ten § gemeldeten Irrthümern — — angesteckt sind, in ihrem Amte ruhig gelaßen werden; nur sollen sie die Vorschrift des Lehrbegrifs bei dem Unterrichte ihrer Gemeinden sich stets heilig und unverletzbar seyn laßen — auch ihn treu und gründlich vortragen.

Ich trage nun kein Bedenken, und achte mich vielmehr in vielen Betrachtungen theuer verpflichtet zu gestehen, daß ich unter diesen in so fern mich getroffen finde, in wie fern sie nach dem Vorhergehenden in Glaubenssachen eine andere Ueberzeugung haben, als es die Vorschrift der Kirche mit sich bringet, ohne doch Gottlob mich deswegen unter die rechnen zu dürfen, die von Irrthümern angesteckt sind, oder nach dem 7ten § sich eine zügellose Freyheit in Wegläugnung der Grund-Wahrheiten der protestantischen Kirche erlaubt haben. Ich bin mir bewußt, daß ich das Alles in dem lutherischen Lehrbegrif, was mir nur der Buchstabe der Schrift, aber nicht der Geist derselben, besonders in den Original-Sprachen zu sein scheint, in Predigten, als außerwesentlich, habe liegen laßen, und daß ich als Theologe stets, solange ich in des Königes Landen bin, meine gegenseitigen Ueberzeugungen, zwar ohne Menschenfurcht, aber doch auch mit aller Bescheidenheit vorgetragen habe, wovon mein Wörterbuch N. T., meine Antithesen zum Harwood, meine noch neuerlich in Druck gegebenen Zusätze zum Burnet, und alle meine übrigen mehr für eigentliche Gelehrte bestimmten Schriften zulängliche Beweise sind, und wobei alle meine gedruckten Predigten, selbst ein ganzer

so genannter Jahrgang die ruhigsten und unanstößigsten Vorträge allgemeiner christlicher Wahrheit enthalten, die gerade zu Gott, zum Gutes thun und zum Gutes hoffen führet. Immer ist es aber freylich gewiß, und allgemein bekannt, daß ich seit dem Anfang meiner wichtigeren Lehr-Aemter in der Kirche und auf der Universität gegen alle von Menschen, die gleich mir, irren konnten, aufgebrachte Lehr-Formen mich laut und ohne Zurückhaltung erklärt habe.

Nach diesem pflichtmäßigen Geständniß möchte ich gleichwohl nicht an der Königl. Gnade der Duldung bey allen meinen Aemtern vollen Antheil nehmen, weil diese doch immer mit einem gewißen höchsten Mißtrauen und Mißfallen verbunden seyn müßte; ich kann es aber auch nicht thun, wenn ich dabei doch immer noch das Christenthum nach dem System und den Formularen (?) der Symbole treu und gründlich vortragen soll. Dabei würde nothwendig die Treue eines Unterthanen gegen Königl. Befehle mit der Treue gegen die Wahrheit, wie ich sie erkenne, mich einem beständigen innern Kampfe aussetzen. Gründlichkeit könnte auch nicht Statt finden, wo ich das Uebergewicht der Gründe nicht selbst fühlte — und wie klein müßte ich mir vorkommen! wie verabscheuungswürdig den bisherigen Zuhörern meiner Predigten seyn!

So bin ich nun in dem Fall deßen, der nach dem gedachten § sein Predigtamt lieber niederlegen muß. Aber gewiß bin ich auch nur erst itzt in diesen Fall gekommen. Denn wenn ich bisher das Christenthum, was es mir nach der Schrift ist, gelehrt habe, so habe ich es mit Vorwißen, und, wenn auch nicht mit Billigung, doch mit Nachgebung meiner höchsten und hohen Obrigkeit gethan, wie nicht weniger mit Zufriedenheit meiner Zuhörer — das erste nach den Umständen des vor 21 Jahren an mich hieher ergangenen Berufes. Ich habe ihn weder durch Empfehlungen errungen, noch auf krummen Wegen erschlichen. Ich erhielt ihn so ungesucht, als unerwartet; ich erhielt ihn, nachdem ich schon einen vorhergehenden an des sel. Baumgartens Stelle in Halle mit 800 Pension und dem Charakter eines magdeburgischen Consistorialrathes ausgeschlagen hatte; ich erhielt ihn, nachdem ich meine von den symbolischen Büchern abstimmende Denkungsart in öffentlichen Schriften zu erkennen gegeben hatte, gegen alle von einigen der damaligen Mitglieder des Oberconsistoriums erhobenen Zweifel auf den von des damaligen Chef-Präsidenten Herrn Ministers von Münchhausen des hochsel. Königs Majestät gethanen Antrag, ohne alle besondere Verpflichtung auf symbolische Bücher. Und so nahm ich ihn an, ob ich gleich in Helmstädt in der angenehmsten Verbindung lebte und gegen alle

Stürme der Polemik von außen wie von innen durch ausdrückliche Versicherungen des unwandelbaren herzoglichen Schutzes gedeckt war. So bin ich aber auch von dem grösesten Theile meiner Zuhörer nur für das angesehen worden, was ich noch itzt in Ansehung meiner religiösen Denkungsart bin. Wer mich hören wollte, der hörte mich, wußte, wie er mit mir dran war, konnte um so sicherer auf den Ernst meiner Unterweisungen sich verlaßen, war mit mir zufrieden, wie ich die Menge Beweise davon gehabt habe; und ich selbst behandelte jeden nach dem Sinne des Apostels Paulus, nicht als Herr seines Glaubens, sondern als Rathgeber und Freund, der ihm in der wichtigsten Angelegenheit seine Meinung mittheilt, und Alles seiner eigenen Prüfung überläßt. — Hätte auch meine Gemeine je Klagen gegen meine Rechtlehrigkeit erhoben, so würde ich selbst freiwillig mein Predigt-Amt niedergelegt haben, wie ich dieses Gemeinen-Recht, und die Pflicht des Predigers, wie der Obrigkeit, es anzuerkennen, in meinem Gespräch Valentinian der I., das ich vor einigen Jahren auf hohe Veranlaßung für einen Beherrscher catholischer Staaten geschrieben, unpartheyisch behauptet habe. — So lange also brauchte ich nicht mich untüchtig zum Predigtamte zu halten. Ich konnte vielmehr (wenn Euer Excellenz mir erlauben wollen, auch noch dieses hinzuzusetzen) es mir zu einem gewißen Verdienst anrechnen, unter einem so großen gemischten Publikum, als das berlinische ist, Prediger für diejenigen (doch sicher immer die würdigste Claße der Religionsbekenner) zu seyn, die ihrem eignen freyen Nachdenken über Absicht und Inhalt des Evangeliums Christi durch eine Predigt wolten aufgeholfen wißen.

Das kann ich nun aber allerdings nach dem einmal bekannt gemachten höchsten Willen Sr. Königl. Majestät nicht mehr seyn. Ich mache mir also es zu einer großen heiligen Pflicht, ungesäumt, und noch ehe das Edikt officiel mir insinuirt worden ist, Euer Excellenz angelegentlichst zu ersuchen,

> bei dem huldvollen Monarchen mir die allergnädigste Dispensation von meiner bisherigen Verpflichtung, alle Sonntage und Montage zu predigen, gnädig zu bewirken;

und ich stelle Euer Excellenz weisem Ermessen anheim, ob es nicht in folgender Art mit dem wenigsten Geräusch und Aufsehen geschehen könnte.

Zuerst, wenn mir doch zugestanden würde, noch dann und wann an Sonntagen, die keinen bestimmten systematischen Vortrag nothwendig machen, eine öffentliche Predigt zu halten; zweitens, wenn ich meine übrigen Geschäfte als Probst und Inspektor, Rath beim Ober-Consi-

storio, wie Armen-Directorio, Mitglied der Akademie der Wißenschaften, und so auch als Censor beyzubehalten, die gleiche Erlaubniß erhielte; drittens, wenn der zweite und dritte Diaconus bei meiner Kirche, von welchen einer allezeit einen Sonntag frei hat, wechselsweise die sonntägigen Vormittagspredigten, wie die montägigen übernähmen. — Was den 2ten Punkt anlangt, so gehört dazu theils nur bloße Geschäftstreue und Thätigkeit, wogegen ich mir wohl nichts habe zu Schulden kommen laßen, theils ein äußerliches Handeln nach vorgeschriebenen Gesetzen, die auch nur die äußerlichen Handlungen anderer einschränken, wie bei jeder Unterobrigkeit, nicht aber innere Ueberzeugung, wie sie dem Lehrer der Religion nöthig ist. Das Dritte betreffend, so bin ich eben so wohl von dem immer gegen mich gütig gewesenen Magistrate als Patron der Pfarre versichert, daß er dem nicht entgegen seyn werde, als von der Freundschaft meiner Amtsbrüder, daß sie auch ohne alle Vergütigung mich gern übertragen würden. Nur ich kann und werde das nicht verlangen, sondern mich auf eine abzugebende festgesetzte jährliche Summe willigst mit ihnen vergleichen.

Wie ich nun so nach den Pflichten eines getreuen Unterthanen gegen landesherrliche Verordnungen nachzukommen mich bestrebe, so hoffe ich auch Euer Excellenz gnädiger eigener Bemerkung und Unterstützung meines Gesuchs bei des Königs Majestät nicht unwerth zu sein, und überhaupt diese Angelegenheit einem wahrhaft edelmüthigen Gönner anvertraut zu haben.

Sollten nun aber noch größere Amts-Aufopferungen von mir verlangt werden, so werde ich auch dann in Ehrfurcht mich unterwerfen, tröste doch aber mich dabei im Voraus allergnädigster Entschädigung für mich und meine etwa zu hinterlaßende Witwe, die auf diese Weise ein ansehnliches Witwenthum bei der Peters Kirche verlieren würde.

ꝛc.

mundirt am 21. Jul. 88 und denselben Abend
eine Stunde nach meiner Abreise ins Bad bei
dem Hrn. Min. v. Wöllner abgeben laßen.

Teller.

N. Diese Vorstellung war während meines Aufenthaltes in Freyenwalde und Frankfurt a. d. O. bis zu meiner Zurückkunft den 20. Aug. ohne irgend eine Beantwortung geblieben. Den 21sten fuhr deswegen bei dem Hrn. Minister v. Wöllner vor, und da ich ihn nicht sprechen konnte, ließ ich eine Charte nebst einem Schreiben zurück, in welchem ich meine Zurückkunft anzeigte, und um baldigen Bescheid bat. Hierauf

sprach er mich in der Akademie der Wißenschaften nach geendigter öffentlicher Sitzung, entschuldigte sich wegen der verlangten schriftlichen Antwort und überließ mir, ganz nach meinem Vorschlag meine Amtspredigten betreffend zu handeln; er wolle es bey dem Könige verantworten, und der König werde damit zufrieden seyn. Ich wandte dagegen ein: ich möchte doch irgend eine schriftliche Erklärung haben, um mit dem Magistrate die Sache in Richtigkeit zu bringen. Dagegen meinte er: jene Erklärung sey nicht nöthig, und eben so wenig brauchte ich dem Magistrate etwas zu sagen; es würde zu viel Aufsehen machen, und ich möchte es ihm zu gefallen thun und es dabey beruhen laßen. Das versprach ich in so weit, wenn ich eine thätige (?) Erklärung bekäme, daß der König stillschweigend die gesuchte Dispensation ertheilt habe, und daher müße ich nun eine Entschädigung der Abgabe an meine Collegen erfordern; ich schlug dazu den Fond der Akademie vor und eine Pension von 200 Thaler aus demselben. Das versprach er denn zu bewirken. Ich habe mir also nachdem vorgenommen — —.

(Anmk. des Herausg.: Hier bricht das Manuscript ab.)

II.

Beiträge zur Geschichte der mystischen und ascetischen Literatur.

Von
Dr. Rudolf Pertz,
Oberlehrer und Schuldirigent in Goslar,
ordentl. Mitglied der histor.-theol. Gesellschaft zu Leipzig.

Erster Beitrag: Geschichte des Weigelianismus.

Zweites Capitel: Weigels Theologie.

[Fortsetzung von Nr. I. im Jahrgang 1857.]

Wenn ich im letzten Theile des ersten Capitels eine kurze Darstellung des Inhalts der mir zu Gebote stehenden weigel'schen Schriften gegeben habe, so hat mich dabei nicht sowol der Gedanke geleitet, eine Darstellung des Weigelianismus in rechter Vollständigkeit geben zu wollen, als vielmehr auch der Grund, daß gewiß nur wenige der Leser diese oder jene Schrift Weigels aus eigener Ansicht kennen werden. Von demselben Beweggrunde geleitet, gedenke ich in dem nun folgenden Capitel eine Darstellung von Weigels philosophisch-theologischen Anschauungen zu liefern; und zwar wiederum, so weit es in meinen Kräften steht, eine erschöpfende Darstellung, die dem Leser es ersparen kann selber das Einzelne der weigel'schen Speculationen in dessen Büchern nachlesen zu müssen. Vielleicht nehme ich den Raum für diese Mittheilungen etwas zu groß; — diesen Vorwurf will ich gern als etwa für diese Zeitschrift zutreffend mir gefallen lassen; allein nicht für die Sache selber. Denn, ich spreche es mit vollster Ueberzeugung aus, es sind Weigels Anschauungen in ihrem innern Zusammenhange wie in ihrer Totalität eigentlich erst wenig bekannt. Diejenigen Schriftsteller die in einzelnen Monographien Weigels erwähnen, haben eben nur auf diesen besondern Zweck hin Weigels Schriften angesehen, oder sich auch nur von Andern Auskunft darüber geben lassen. Daß aber bis jetzt ein Urtheil über Weigel ein etwas gewagtes Unternehmen gewesen ist, dürfte sich dem Leser alsbald deutlich machen. Doch mag es dem Einen vorkommen als liessen wir Weigel in einem zu günstigen Lichte erscheinen, mag ein Anderer vielleicht seine bisherige Ansicht über Weigel als falsch verworfen sehen, so wird man, hoffe ich, alle Parteileidenschaft wie alles

Vorurtheil vermieden und nur die ächt weigel'schen Anschauungen dargestellt finden. Möglichst wenig eigene Worte, dafür Weigels Anschauungen selber zu bieten, ist mein Bestreben gewesen. Ich habe weder in der harten und abstoßenden Form das Wahre verkannt, noch durch eine schöne Einkleidung über das Verwerfliche des Inhalts mich täuschen lassen.

Ausser in einschlagenden Monographien, ist auch von den Geschichtschreibern über Weigels Ansichten Einiges mitgetheilt. So hat Arnold einzelne Punkte angeführt, und zwar eine ganze Anzahl von Lehren; es ist das nur eine lose Zusammenstellung von Auszügen und nicht ohne Willkür[1]). Eben so ist es bei Walch[2]), der 16 verschiedene Punkte hervorhebt[3]). Die Unschuldigen Nachrichten geben auch ein Verzeichniß von 20 Irrlehren Weigels mit Widerlegung aus der heil. Schrift[4]). Hilliger-Reichel stellt 46 Punkte auf, freilich nur Ueberschriften; so „homines habere tres partes", „non dari impiorum resurrectionem[5])"... Natürlich daß in den ältern Gegenschriften wie Schelhammers, Thummius, Hunnius, über Weigels Ansichten Genaueres mitgetheilt ist; daß wir aber bei der Benutzung der gegnerischen Schriften doppelte Vorsicht anwenden mussten, liegt auf der Hand. Was neuere Schriftsteller, wie Baur, Dorner, Hagenbach, in ihren Werken gegeben haben, ist dem Leser bekannt. Ueberall aber sind nur kürzere Auszüge mitgetheilt, die freilich für den gerade vorliegenden Zweck wol ausreichen mochten. Um so mehr ist es ein Bedürfniß, das Ganze dieser theologischen Anschauungen in einem innern Zusammenhange, in genetischer Entwicklung an uns vorübergehen zu lassen. Ich brauche wol nicht zu erinnern, daß es nicht meine Absicht sein kann, hier ein völlig in sich abgeschlossenes System wiederzugeben. Ein solches zu geben, ist so wenig Weigels Absicht, daß er überall nichts Neues und ihm Eigenthümliches vorbringen zu wollen erklärt hat. — Es ist natürlich,

---

1) Arnolds Kirchen- und Ketzerhistorie Frkfrt. 1700. II. Thl. Cap. 17. §. 13—17.

2) Walch, Einleitung .... ausser der luther. Kirche. 1736. 8. Bd. IV. p. 1041—1064.

3) So handelt er a) von der heil. Schrift, b) von Gott und der Dreieinigkeit, c) von der Schöpfung, d) von der Erbsünde u. s. w. Allein eine nur flüchtige Durchsicht unserer Darstellung wird zeigen, daß doch weder Arnold noch Walch, so dankbar wir ihnen für ihre Leistungen sein müssen, eine richtige Vorstellung von Weigels Anschauungen gehabt haben, sei es über die heil. Schrift, sei es über seine philosophischen Ausgangspunkte.

4) Unsch. Nachr. 1755. p. 862 ff. — 5) Reichel p. 26 f.

daß die Speculation, auf dem evangelischen Grunde ruhend und besonders aus dem lutherischen Boden der Kirche entsprungen, sich auf einzelne Lieblingslehren gewendet hat. Diese besondern Lieblingsgedanken Weigels in ihrer innern Beziehung und Berührung mit der Grundlage aufzudecken, in welcher sie ruhen, soll meine Aufgabe sein. Um also etwas wahrhaft Quellenmäßiges zu geben, darf ich mich ganz auf die Quellen beschränken, ganz absehend davon, ob und von wem schon diese oder jene Anschauung Weigels vorgebracht sei. Man wird dies augenblickliche Vernachlässigen von schon Gegebenem um so weniger unhistorisch nennen dürfen, als meines Erachtens man zuerst Weigels Ansichten objectiv vor sich haben muß, um über ihre Stellung und über ihr Einwirken ein richtiges Urtheil fällen zu können. Was die Darstellung des Weigelschen Ideenkreises so sehr erschwert, ist nicht sowol ein äusserer als vielmehr ein innerer Grund. Allerdings ist ja eine ganze Anzahl Schriften uns gegeben, die sämmtlich als Quellen dieser Anschauungen angesehen zu werden verlangen können. Aber, wie oft auch dieselben Ausführungen und Besprechungen sich einfinden mögen, man muß doch immer das Ganze im Auge haben. Denn wir können z. B. von manchen Stellen sagen, daß, hätte der eifrigste Gegner Schelhammer noch andere Schriften Weigels gekannt, er sein Urtheil einer nochmaligen Prüfung unterzogen haben würde. Doch die eigentliche Schwierigkeit einer systematischen Zusammenfassung liegt darin, daß bei Weigel, obwol er Philosophie und Theologie scharf sondern will, dennoch Beide in einander übergehen; so daß man seine Ansichten ebensowol philosophisch-theologisch als theologisch-philosophisch nennen könnte, mithin Weigels Theologie auch als Theosophie bezeichnet werden dürfte. Wenn er bei Besprechung der Schöpfung des Menschen in derselben wiederfindet die vorangegangenen Schöpfungsacte Gottes als vereinigt in ein sichtbares Wesen, als von Gott geschaffenes, so nimmt er seine Beweise nicht weniger aus seiner eigenthümlichen Ansicht über die Natur als aus der heil. Schrift her. Es will fast scheinen als ob Weigel sich selber gar nicht deutlich bewusst gewesen sei, daß er eine besondere Anschauung so sehr hervorgehoben habe, daß man seine übrigen Meinungen als von jener beeinflusste auffassen könnte. Wol sagt er, daß man Theologie und Philosophie neben einander [6]) „mit Bescheidenheit üben" solle; aber doch geht ihm eben bei der Ausführung seiner Sätze der feste Halt verloren. — Diese Absicht, vor Allem Weigels Ansichten objectiv aufzustellen und zwar in quellenmäßiger Treue,

[6]) stud. univ. 45.

schlichtet eine etwaige Vorfrage nach dem Prinzipe dieser Darstellung. Es soll eine genetische Entwickelung sein, die damit dennoch nicht aufhört objectiv zu sein. Man könnte nämlich sagen, Weigels Ansichten müssten so dargestellt werden, daß der Leser sofort erkenne, wie Weigel zu dieser oder jener Ansicht gelangt sei; also etwa träte die Frage auf, von welchen Fragen gedrückt sah Weigel sich getrieben zu speculiren? Es sind allerdings bei Männern wie Weigel durchaus ethische Fragen, die sie zur Speculation treiben, oder besser gesagt, es sind ihre individuellen Bedenken über ethische Probleme, die um Stützen für eine etwaige Ansicht zu schaffen sie zur Speculation treiben. Aus solchen Männern werden Mystiker. Umgekehrt ist es auch bei Weigel nicht der Fall gewesen, daß er von der Frage nach dem Ursprunge der Erkenntniß gedrängt sei. Wäre das der Fall gewesen, so wäre Weigel ein Philosoph geworden, der etwa eine neue Erkenntnißtheorie gesucht und gefunden hätte. Trotzdem kann ich nur den objectiven Weg einschlagen, der für den Historiker fast eine Nothwendigkeit sein dürfte, wenigstens ist er ein Beweis seiner Treue. Während es etwa die Aufgabe eines Lebensbeschreibers Weigels sein würde, den Entwickelungsgang seiner Anschauungen als aus seiner Geistesrichtung hervorgegangen darzustellen, hat der Historiker als solcher zu fragen, welches sind Weigels Anschauungen, wie sie in seinen Schriften als abgeschlossen sich vorfinden. In unserm vierten Capitel allerdings, wo die Beurtheilung der weigelschen Ansichten gegeben werden soll, ist die Sache eine andere.

Der eigentlichen Darstellung lasse ich ein kurzes Wort über den Gang derselben voraufgehen, das zugleich imvoraus die Art seiner Anschauungen charakterisiren mag. Wie aber diese vorläufige Inhaltsangabe zur bessern Uebersicht dienen kann, so soll die Frage nach der Grundlage der weigelschen Theologie uns selber der rechte Standpunkt und Ausgangspunkt dieser Darstellung werden.

Wir finden in Weigels Schriften überall keine genauere Begriffsbestimmung von Dem, was er unter der Theologie als einer Wissenschaft verstanden hat; daher ist es erklärlich, daß er durchaus sich nicht hat für einen Systematiker ausgeben wollen. Wol aber erklärt er sich über die Natur der Theologie, daß sie sei der Glaube; mithin ist seine Theologie die Wissenschaft vom Glauben. „Die wahrhaftige theologia ist nicht ein sinnliches Gläuben auf gut Bereden, auch nicht eine vernünftige Meisterschaft der heil. Schrift, da man durch die Vernunft scheidet die Wahrheit von der Lügen; .. sondern die wahre theologia ist, da ohne alles Forschen, Grübeln, Discuriren Gott vertraut wird, da

man sich allein dem Glauben vertrauet ohn alles menschliche Forschen... So ist nun die wahre theologia der Glaube an Jesum Christum, da menschliche Vernunft und Klugheit zur Närrin gemacht wird"[7]). Demnach ist die Theologie nicht sowol ein äusseres Wissen von Christo, als eine innere Erfahrung, nicht sowol eine Kenntniß der Heilsthaten Gottes, als vielmehr ein inneres Nachempfinden und Nachleben derselben[8]). Allein hierbei bleibt Weigel nicht stehen; er sucht auch des Glaubens Wesen dahin näher zu bestimmen, daß der Begriff des Glaubens fast mit dem des Erkennens zusammenfällt, und wird also die Theologie eine Wissenschaft, die zum großen Theile Erkenntniß ist, nämlich Selbst-Erkenntniß. Es heißt bei ihm allgemeiner: „Kehr in dich selber, so findest du alle Dinge"[9]); im Besondern: „Wer sich selber siehet und erkennet, der erkennet Gott, denn der Mensch ist nicht sein selbst, sondern Gottes"[10]). Allein nur Selbst-Erkenntniß ist ihm die Theologie nicht. Zum wahren Sachverhalte führen uns diese Stellen: „Erkenne dich selber, so erkennest du, daraus du bist kommen, und lernest eben Das, daraus du bist genommen und geschaffen, das ist.. du bist ein Kind Gottes"[11])... „Kennest du dich selber, so erkennest du Jesum Christum, Gott und Mensch, denn gleichwie er ist, also sind wir auch in dieser Welt"[12]). „Wer alle Dinge erkennen und wissen will im Himmel und auf Erden, und begehrt zu kommen nach diesem Leben in die göttliche und englische Weisheit, der muß Gott erkennen"[13]). Und auf der folgenden Seite lesen wir: „Wir müssen auch nicht in der circumferentia herumschweifen, d. i. in der Creatur hin- und herlaufen.. sondern wir müssen gehen ad centrum, zum Mittelpunkte d. i. in die Person, darin sich Gott und das Wort gelassen haben, das ist I. C. S. M. in die Menschheit Christi, welche einige Person am Kreutze gestorben".. Diese Selbsterkenntniß ist mithin die Vorstufe zur höchsten Erkenntniß, der Erkenntniß Gottes. Das heisst „ein Philosophiren in Christo". Man solle nicht, sagt Weigel, vor dem Worte „Philosophiren" erschrekken, denn wer als Christ in Christo philosophire, erkenne den Grund der Wahrheit"[14]). Dieser Grund aber ist Christus als die vollkommene Gottesoffenbarung. Ist Christus aber die vollkommene Offenbarung

[7]) theolog. 9 b.

[8]) „Die ganze Theologia ist mehr eine interna experientia, eine innere Erfahrenheit oder Befindung, dann externa litteralis cognitio d. i. ein äusserlich buchstabisch Wissen" dial. 34.

[9]) Neues Erkenne dich selbst III. p. 24 b. — [10]) tabernac. 22.

[11]) Erklärung zu Lautensack II. 3 f. — [12]) ibid. — [13]) ibid.

[14]) Erkennen I. 61; cf. Erklärung 148.

Gottes, so hat sich Gott auch sonst schon geoffenbaret. Damit treten wir an den eigentlichen Anfang der weigelschen Speculation.

Gott hat zuerst das Licht erschaffen; dieses Licht fasst aber in sich alle Lichtwesen; es ist mithin Licht die Gesammtheit aller lichterfüllten Creaturen Gottes. Die Engelwelt ist die erste Schöpfung Gottes: Aus ihnen sind alsdann hervorgegangen die Gestirne; und als eine Vereinigung des siderischen Geistes und des Lichtgeistes, als ursprünglich wirklicher Gottes-Geist in die Erscheinungsform des Körpers getreten, ist der Mensch geschaffen worden. So hat der Mensch also in sich drei Theile, den Körper, die siderische Seele und den Geist von Gott als Verstand oder Geist im besondern Sinne genommen. Weil aber der Mensch, bei welchem Weigel nach seiner Weise die trichotomische Theilung auffindet, nicht in demselben Maße, wie Gott es wollte, seine Stellung in den Schöpfungs-Abstufungen bewahrt hat, dadurch daß er von Gott abgefallen ist und seinem eigenen Willen leben wollte, ist er in die Sünde gefallen und in ihr immer tiefer gesunken, bis endlich Christus erschienen ist um ihn von den Sünden zu erlösen. So ist denn dem Menschen die Aufgabe gesetzt, heilig und Gott wohlgefällig zu leben; er muß sein sündiges Leben, sich selbst vergessen und heiligen lassen. Dann wird er unabhängig von dem siderischen Geiste, wie es Gott bei der Erschaffung des Menschen gewollt hat. Der Mensch gelangt alsdann zu der höchsten Stufe, der angelischen, auf welche Gott in seinem Leben ihn stellen will. So können wir es etwa fassen: Der Mensch soll in sich im umgekehrten Verhältnisse den Schöpfungsproceß Gottes nachempfinden, ja nachleben. Er soll die einzelnen Stufen, wie er sie herabgestiegen ist, wiederum emporsteigen. Wie ihm das möglich, und wann es ihm überall möglich sei, das eben ist der Inhalt der Weigelschen Theologie.

Wollen wir nun diesen Proceß mit dem Verfasser verfolgen, so müssen wir uns auf die Stufe des von Gott entfremdeten Menschen stellen und zuerst fragen: woher soll er aber die Erkenntniß nehmen, sei es die Erkenntniß seiner selbst, sei es die Erkenntniß Gottes, um durch den Abstand, der sich ihm alsdann darstellt, die Größe der Verwerflichkeit der Sünde zu fühlen? Wissen wir diese Vorfragen zu beantworten, woher die Erkenntniß, so bieten sich uns als Erkennungs-Object dar wir selber und die heil. Schrift, inwiefern Diese ist das Zeugniß des Geistes Gottes, der im Herzen des Menschen verborgen ist. — Um aber das Schema unserer Darstellung angeben und rechtfertigen zu können, mögen wir bedenken, daß Weigel gesagt hat[15]), der Inhalt der

[15]) Das Citat selbst später.

heil. Schrift könne leichtlich in die Worte gefasst werden: Schöpfung, Fall und Erlösung. Sowie aber sein Streben darauf gerichtet gewesen ist, den Inhalt der heil. Schrift genauer zu erforschen, wenigstens in der Hinsicht, daß sein Erkennen im Innern des Menschen ein Sich-erschließen des Schriftinhalts sei: so werden wir diese Dreitheiligkeit des Inhalts auch als normativ ansehen dürfen für unsere Darstellung der weigelschen Theologie. Dieses sind mithin die drei Hauptpunkte. Zwei Vorfragen müssen wir vorausschicken: das ist die Frage nach dem Ursprunge der Erkenntniß und die nach dem Wesen der heil. Schrift. Der erste Hauptpunkt, die Schöpfung, theilt sich in die beiden Zweige, der Schöpfer und das Geschöpf, der Mensch. Der zweite Hauptpunkt ist die Frage nach dem Falle, der Sünde und den Folgen der Sünde, ihrem Wesen und ihrer Ausbreitung. Die Erlösung als dritter Hauptpunkt theilt sich in die vier Unterfragen: wozu erschien Christus und wer ist Christus; dazu als Consequenz Weigels Abendmahlslehre. Können diese beiden Fragen als Darbietung der Erlösung angesehen werden, so sind die beiden andern Unterfragen die Aneignung der Erlösung, nämlich der Glaube und die Rechtfertigung aus dem Glauben, dazu der Christus in uns. Als Glaubens-Vermittelung lassen sich hier einreihen die Fragen nach der Predigt und dem Predigtamte, ferner das Gebet und endlich die Frage nach den Sacramenten, wobei Weigel besonders die Kraft derselben ins Auge fasst. Und wie wir zwei Vorfragen vorausschickten, so dürfen wir die durch Weigels eigenthümliche Anschauungen bedingten Consequenzen hervorheben in Beziehung auf den Begriff der Kirche und die Frage nach dem Werthe der Wissenschaft. Als Schlußpunkt setzen wir hinzu die Auferstehungs-Ansicht Weigels und diejenige über die unio als Vollendungspunkt des Glaubens.

Hat uns dies Inhaltsverzeichniß den Gegenstand benannt, den wir untersuchen wollen, so müssen wir noch die Frage aufwerfen nach dem Ausgangspunkte, nach der Grundlage der Weigelschen Anschauungen. Weigel selber war ein lutherischer Prediger; man sollte also von vornherein schon vermuthen dürfen, daß seine Vorstellungen sich an die evangelische Kirchenlehre in lutherischer Fassung und Fixirung anschlössen. Es ist das also die Frage, ob wir sagen dürfen, daß Weigel auf evangelisch-lutherischem Grunde stehe. Und wenn ich kein Bedenken trage den Grundtypus der weigelschen Theologie als einen lutherischen anzuerkennen, so möge man mich nicht dahin mißverstehen, daß ich also die weigelsche Theologie oder Theosophie für ächt und wahrhaft lutherisch halten wolle. Es kann aus dem besten und fruchtbarsten Boden

ebenso gut Unkraut hervorwachsen, wie aus steinigem Felde. Gewiß aber ist es unsere Aufgabe bei der Beurtheilung von Weigels Sätzen das Unkraut von dem Weizen zu scheiden. In der That aber verhält sich die Sache so, daß Weigel an den verschiedenartigsten Stellen seiner Schriften sich zu den specifischen Sätzen der evangelischen Kirche und speciell zu denen der lutherischen bekannt hat; nur die ungerechteste Willkür könnte es versuchen wollen sie für nichts als Redensarten zu erklären, oder für Worte deren wahrer Sinn ein völlig anderer sei.

Für eine evangelische Grundlage dürfen wir den Boden erklären auf dem Weigel steht, wenn wir bei ihm die beiden Hauptprincipien des Protestantismus antreffen, das materiale und das formale. Ersteres theilt sich in die beiden Seiten, das Verdienst Christi, das er sich durch den Tod erworben hat, und die Aneignung desselben durch den Glauben, das ist die Rechtfertigung aus dem Glauben. Lutherisch dürfen wir den Typus von Weigels Theologie nennen, wenn wir ausser diesen beiden Erfordernissen die lutherische Abendmahlslehre ausgesprochen finden, wenn etwa auch nur als Grundlage von der Weigeln eigenthümlichen Anschauung. Auch gegen die Prädestination kommen Stellen bei Weigel [16]) vor, die uns ebenfalls nöthigen nach jenen Voraussetzungen ihn der lutherischen Kirche zuzuweisen. Ob er aber in der ganzen Folge seiner Consequenzen ein Bekenner der lutherischen Kirche geblieben, das ist, wie schon erwähnt, eine ganz andere Frage.

Es wäre ein oberflächliches Urtheil, wollte man als Beweis gegen unsere Meinung anführen, daß Weigel an so vielen Stellen sich scharf und schneidend gegen Luthers Person ausgesprochen habe. Obgleich natürlich Weigel hierbei durch uns nicht in Schutz zu nehmen ist, möchte doch Luthers bloßer Name von seiner Sache zu scheiden sein. In demselben Maße und Umfange wie Weigel gegen Luthers Namen sich ausspricht, hangt er seiner Sache, der Reformation, an. Wenn man alle Stellen über Luther mit einander vergleicht, so muß man zu der Ansicht gelangen, daß Weigel nur aus dem Grunde auch gegen Luther hart und scharf auftritt, weil ihm alles Berufen auf Autoritäten zuwider ist. Gar oft heißt es, daß wir uns an Gott und Jesum Christum, daß wir uns an die heil. Schrift als an ein Zeugniß halten sollen, nicht aber an Menschen. Freilich die Worte über Luther sind hochmüthig und aufgeblasen, wenn er ihn in Eine Reihe mit dem Papste, Mahomet und allen Türken setzt. Aus dieser Abneigung gegen jede Glaubensautorität, die mit dem individualistischen Charakter der weigelschen Theologie zusammen-

[16]) Zwei Büchlein p. 72.

hangt, ist auch die Stelle zu erklären, wo Weigel Luther, wenn auch ohne seinen Namen zu nennen „den jungen Papst" nennt[17]): „Aber daß ich sollte in die Bücher der Menschen schwören, das sei ferne. Es soll kein Lehrer soviel bei mir gelten, daß ich auf ihn sterben wollte; wie sich denn Etliche so hart hängen an den Papst, an den Luther, an den Philippum, an den Zwinglium, an den Schwenckfeld, an den Hosiandrum, an den Mahomet und andere Menschen, daß sie sich auch darüber verjagen und tödten lassen. Nein, mir nicht also, an Jesum Christum hänge ich mich, bei den Schriften der Propheten und Apostel bleibe ich bis in den Tod"[18]). Das Verhältniß war aber ein solches, daß Weigel in der That in Luthers Schriften gar tüchtig bewandert war und Vieles aus denselben benutzt hat und seine Zustimmung aussprach, und daß eigentlich nur sein mit der Welt gleichsam zerfallenes — durch die Wahrnehmung, daß diese Welt in so schneidendem Widerspruche mit Weigels persönlichen Ansichten stand, so sehr gereiztes und verbittertes — Gemüth ihn gern den Schein meiden ließ, irgend von Andern Ansichten und Ueberzeugungen entlehnt zu haben. So läßt Weigel im Dialogus den concionator sagen: „Hab ich doch mein Leben lang in allen Büchern Lutheri und Philippi und anderer Lehrer der heil. Kirche Solches nie gesehen noch gelesen". Darauf erwiedert der auditor, dem Weigel seine eigenen Worte in den Mund legt: „von Philippi und andern Büchern ist nicht Wunder, dann er kein Theologus, sondern nur ein grammaticus.. gewesen; aber in den Büchern Lutheri suchet besser, da findet ihr eben solche Reden, wie jetzt von mir gehört, sonderlich in seinen ersten Schriften, wiewol ich mich an keinen Menschen binde, er sei wer er wolle"[19]). Man sieht, wie ängstlich Weigel war, daß irgend Jemand glauben könne, er berufe sich auf Anderer Aussprüche. Wie oft Weigel des Paracelsus Schriften citirt und warum er das thut, ist leicht zu begreifen. Die Anschauungen dieses Mannes hatten mit den seinigen wie eine innere Verwandtschaft so das Schicksal verurtheilt und verketzert zu werden. Es fehlt Weigel nicht an Verehrung gegen Luther, ganz abgesehen davon, daß er öfters ausdrücklich die Lehren desselben als seine eigenen bezeichnet. Mit Vorliebe citirt Weigel in seinen Predigten Stellen aus Luthers Liedern[20]); ebenso unterwirft er mit Vorliebe den Kate-

---

[17]) Postille II. 297. — [18]) dialog. 39. — [19]) dial. 32.

[20]) Als einen Beweis dafür, daß wir nicht um äusserliche Güter rechten und kriegen sollen, führt W. auch an: „das Lied „„Eine feste Burg ist unser Gott"" lehret uns Solches wahrlich nicht" cf. Postille I. 185; lib. disput. 36. „Ob bei uns ist der Sünden viel, bei Gott.." cf. Postille I.

chismus Luthers der Betrachtung und Besprechung [21]); und es finden sich Stellen, wo Weigel, nicht etwa in seinen Predigten nur, sondern, was zu beachten ist, in seinen abhandelnden Schriften z. B. Luthers Erklärung der Taufe wörtlich anführt als Worte, denen er selber beistimmt[22]). Diese Undankbarkeit Weigels gegen Luther, deren wir ihn beschuldigen müssen, hat ihren höchsten Grad darin erreicht, daß Weigel selbst in dem Punkte, der doch Luthers unbestrittenes Verdienst enthält, nämlich das apostolische Wort von der Rechtfertigung aus dem Glauben wiederum gepredigt zu haben, sich auf die Weise hilft, daß er sagt, diese Lehre sei gar nicht lutherisch „so doch dies gelehrt ist worden, ehe denn Lutherus geboren" [23]).

Die Frage, ob Weigel die Grundlage unserer Rechtfertigung aus dem Glauben, nämlich das Verdienst Christi, durch sein Leiden und seinen Tod erworben, lehre und zwar hell und deutlich, ist zu bejahen. Weigel sagt von seiner Theologie: „Mein ist sie und aller Propheten und Apostel, auch aller Gläubigen von Anfang der Welt bis an das Ende, wie solche in die Bücher Alten und Neuen Testaments gefasset ist". Es soll „kund und offenbar werden, daß ich sectarius kein Ketzer noch Verfälscher sei;... als hätte ich meinen sonderlichen Glauben für Andere, oder als predigte ich ein anderes Evangelium als die Apostel, oder als wollte ich einen sonderlichen Gott und Christum haben... Also glaube ich, also predige ich, das ist nichts mehr als Jesum Christum crucifixum" [24]). „Ich bekenne mich öffentlich zum unbeweglichen Grunde der Propheten und Apostel, da Jesus Christus crucifixus et resuscitatus der Eckstein bleibet". Doch für den Fall daß man diese klaren Stellen nicht für beweisend erachten wollte, vielleicht deßhalb weil diese Vorrede Weigels zu seiner theologia des falschen Datums 1594 wegen von seinem Herausgeber zugesetzt sein möchte, — eine Behauptung, die schwer zu beweisen sein dürfte — will ich mich nicht auf sie berufen. Allein das Gebetbüchlein, seine Postille, nie bestrittene Schriften Weigels, vertheidigen den Verfasser gegen derartige Verdächtigungen. Wenn der Mensch, so sagt Weigel, etwa wegen seiner frühern Sünden nicht beten möge und wolle, „so schmähet er und lästert den Sohn Gottes, als wäre sein Leiden und sein Tod nicht genug für die Sünde der ganzen Welt, gleich als wäre er nicht das Lamm

---

197; Gebetb. 40; Postille II. 66; „Es war ein falscher Wahn dabei" aus „Es ist das Heil.." cf. Postille II. 239.

[21]) lib. disp. 37.

[22]) Erkenne I. 60. — [23]) Postille I. 207. — [24]) theologia p. 1—3.

für alle Sünde geopfert" [25]). „Du musst wegen deiner Sünde nicht verzagen, sondern das theure Verdienst Jesu Christi höher schätzen als aller Welt Sünde" [26]). Und um noch aus der großen Anzahl hierher gehöriger Stellen [27]) eine herzusetzen, so sagt Weigel auf das bestimmteste, daß unsere Sünde es ist die den Herrn ans Kreuz gebracht habe. „Unsere große Sünde war die Ursache, daß der Unschuldige solchen großen Schmerz und Tod gelitten hat" [28]). — Dieses Verdienstes Christi werden wir theilhaftig durch den Glauben, und solche ächt protestantische Lehre spricht Weigel zum öftern aus; ja er kämpft sogar gegen die katholische Kirche, denn er spricht: „wie denn geschieht bei den Papisten, so sich ganz herauskehren zu den Werken und wollen dadurch den Himmel verdienen, gleich als wäre Christi Verdienst nicht genugsam!" [29]) Sogar sagt Weigel, daß einzig und allein der Glaube uns das Verdienst Christi zurechne [30]). — Es kann nicht erwartet werden, daß diese Angelegenheit hier zu einem Abschlusse gebracht werde; es genüge dem Leser, um ihn darüber gewiß zu machen, aus welchem Lichte und in welchem Lichte er die Anschauungen Weigels ihrer Wurzel nach zu betrachten habe. Von Weigels entschiedener Verwerfung des Synergismus und Pelagianismus später [31]). Wohl erkennt Weigel den großen Fortschritt der Reformationskirche an, wenn er darauf hinweist, daß wir nur in der evangelischen Kirche unserer Seligkeit gewiß und froh werden können [32]). Wie fest ihm diese Grundlehre stand, davon zeigt sich eine Spur noch in seiner Verwerfung der Prädestinationstheorie der reformirten Kirche [33]).

Haben wir so die Ueberzeugung gewonnen, daß Weigel den Fundamentalsatz der evangelischen Kirche, die Lehre von der Rechtfertigung entschieden bekannt hat, so werden wir zu der Frage nach dem formalen Principe übergehen können. Diese Frage hängt aufs genaueste mit der Weigeln eigenthümlichen Anschauung über das Wesen der heil. Schrift zusammen, und je nach dieser Auffassung richtet sich die über das normative Ansehn der Schrift. In allen weigelschen Büchern ist mir nicht eine einzige Stelle vorgekommen, in welcher der Verfasser sich zu diesem Fundamentalsatze der evangelischen Kirche etwa mit den Worten be-

---

[25]) Gebetb. 39. — [26]) Gebetb. 45.
[27]) Postille I. 29; II. 329, 66; Gebetb. 152, 105, 141, 143.
[28]) Postille III. 52.
[29]) Postille II. 366. — [30]) Postille II. 362; I. 171; II. 94.
[31]) II. 60, 143 f. 170 f.; Kurzer Bericht cap. 6; Postille II. 229.
[32]) II. 369. — [33]) I. 77.

kannt hätte, daß die heil. Schrift die einzige Regel und Richtschnur unsers Glaubens sei. Obwol Weigel die Inspiration der Schrift festhält, obwol er an vielen Stellen sie nennt das vorzüglichste unter allen Büchern, das viel höher zu achten und zu halten als aller Menschen Bücher, findet sich nicht jener Ausspruch in derselben Fassung. Der Grund hiervon ist nicht sowol in einer katholisirenden Richtung zu suchen, denn Katholicismus und Weigelianismus stehen sich entschieden feindlich gegenüber, als vielmehr in der spiritualistischen Neigung und Wendung, die Weigeln eigen ist. Die heil. Schrift, sagt Weigel, lehret von Christo, denn alle Schrift zeuget von Christo" [34]). „Also lassen sich einfältige gute Herzen durch die heil. Schrift leiten und führen zu Dem, der in der Schrift verborgen liegt, welcher ist Christus, aller Welt Heiland" [35]). Sie enthält nichts Anderes, als was verborgen liegt in dem Herzen aller Menschen. Gott hat sich so in der Schrift geoffenbaret, wie sein Geist in dem Menschenherzen verborgen ist. Darum hat die heil. Schrift insofern für Weigel normatives Ansehn, als sie ist das äussere Zeugniß für die Thaten Gottes, die der Mensch in seinem Herzen trägt; und zwar ist dies nicht so zu verstehen, daß Weigel etwa nur Das aus der Schrift annähme, was ihm sein Herz für richtig ausgäbe, sondern er verlangt, daß Alles was in der Schrift steht auch im Herzen des Menschen empfunden werde. Denn der auditor sagt zum concionator: „Ihr solltet billig nichts Anderes schreiben, lehren, predigen noch annehmen, es hätte denn seinen Grund in den Schriften der Propheten und Apostel. Es ist ein großer Fehler an Ew. Würden, daß ihr mehr auf eure Lehren und Menschenbücher haltet, als auf Jesum Christum oder von seinem lebendigen Worte" [36]). Von dem Kindlein Jesus lesen wir: „darauf findet man es auch in den Windeln, das ist, in der heil. Schrift, welche man mit großer Freude lesen kann zum Zeugniß über dieses treffliche Werk Gottes" [37]). — Bei dieser engen Verbindung, die statuirt wird zwischen dem Worte Gottes in der Schrift und dem im Herzen des Menschen, und wie das letztere nur dann das wahre ist, wenn es mit der Schrift übereinkommt, ist gewiß die rechte Wahrheit des protestantischen Grundsatzes nicht zu verkennen. Die eigenthümliche Wendung dieses Satzes liegt begründet im weigelschen Spiritualismus; aber diese Anschauung ist doch protestantisch zu nennen, wie sich aus der Darstellung von Weigels Anschauung über das Wesen der Schrift noch genauer erweisen wird.

---

[34]) I. 48 (die Zahlen ohne Angabe eines Büchertitels sind: Postille).
[35]) I. 95. — [36]) dial. 32. — [37]) I. 49.

Nun noch ein Wort über Weigels Abendmahlslehre! Auf das entschiedenste und zwar an mehreren Stellen spricht sich Weigel gegen die Verwandlungslehre der katholischen Kirche aus, und er ruft seinem Leser zu: „nur im Glauben magst du hinzugehen und den wahren Leib und das wahre Blut Christi empfangen zu seinem Gedächtniß“ [38]). Daß aber diese Worte nicht vielleicht auf den Sinn der reformirten Abendmahlslehre möchten gezogen werden, das verhütet der Schriftsteller selbst, wenn er sagt, man solle sich nicht auf Calvinisch entschuldigen [39]). Käme es uns hier darauf an noch mehrere Stellen anzuführen, die uns von Weigels Ansicht über das heil. Abendmahl Näheres mittheilten, so stünden mir viele Stellen zu Gebote, die Dasselbe in einfachen Worten lehren [40]). Doch darüber später. Ob aber diese weigelsche Ansicht in ihrer consequenten Ausführung, besonders durch die dem Verfasser eigenthümliche Christologie beeinflusst, rein lutherisch geblieben sei, das soll sich uns noch zeigen [41]).

1) Erste Vorfrage: Woher die Erkenntniß?

In der kleinen Schrift de vita beata [42]) hat Weigel fast beiläufig einen Satz ausgesprochen, den wir mit vollem Rechte als seine ganze Geistesrichtung bezeichnend ansehen können: „omnia ab intra manant ad inferiora et externa“. Dieser Satz findet seine specielle Anwendung in Weigels Philosophem über den Ursprung der Erkenntniß [43]).

Weigel betet diese Worte: „O ewiger Gott und Schöpfer! die Werke deiner Hände bezeugen genugsam, daß alle Dinge aus dem Unsichtbaren in das Sichtbare kommen, aus dem Geistlichen in das Leibliche, Körperliche und Weltliche, da alle Dinge herausfliessen in das Sichtbare: also ist der Buchstabe kommen aus dem inwendigen Geiste“ [44]). Nach diesem Gebete werden wir ihn mit weniger Befremden sagen hören: „Nichts Neues kann ich dich lehren, sondern nur Dasjenige das in

---

[38]) II. 250. — [39]) dial. 76. [40]) dial. 36 f. 64; II. 443.

[41]) Ich habe diese ganze Frage aus einem doppelten Grunde hier angeregt, wobei ich für die beiden letzten Punkte ja nur Andeutungen geben konnte: einmal, um dem Leser von vorn herein zu zeigen, welches bei Weigel der Grund und Boden sei, in dem seine Ansichten wurzeln; sodann, um den vielleicht rasch urtheilenden Leser zu verhindern, alsbald über Weigels Anschauungen kurz abzusprechen.

[42]) pag. 163.

[43]) Hauptquellen sind: der güldene Griff, kurzer Bericht und Anweisung alle Dinge ohne Irrthum zu erkennen, und libellus disputatorius.

[44]) Güld. Gr. cap. 1.

dir ist, das du in dir trägst, aber doch nicht gewusst hast, welches dich verwundern musst"[45]). — Der Hauptsatz, den Weigel beweisen will und den er selber an vielen Stellen seiner Schriften ausgesprochen hat, ist der, daß er betet und „bekennen will mit den Frommen, daß der Verstand nicht von aussen, sondern allein von dir, o Herr, und nicht aus den Büchern zu uns komme, sondern von innen heraus, dem rechten Brunnquell deiner göttlichen Gnade fliesse"[46]).

Bei Behandlung der Frage, ob die Erkenntniß aus dem Erkenner oder aus dem zu Erkennenden herkomme, bietet sich von selbst ein zwiefacher Punkt zur Besprechung dar: das ist das Erkennende, was Weigel „Auge" nennt, und als zweiter Punkt das zu Erkennende, was „objectum" oder „Gegenwurf" heisst. Einen möglichen Einwurf weiset Weigel ab. „Allerdings, sagt er, wenn ich rede „von dem natürlichen, viehischen Auge, wie auch andere Thiere mit uns zugleich haben", sind zum Erkennen drei Stücke erforderlich; soll ich mit meinem äusserlichen Auge den Buchstaben erkennen, so bedarfs auch noch des äussern Lichts, „der Sonne oder der Kerzen, aber ich rede vom Verstand im innern Auge".

Was nun zuerst das Auge betrifft, „so muß der Mensch nach dreien Kräften getheilt werden[47]). Denn im Menschen wird gefunden eine dreifache Begreiflichkeit (oder Erkenntniß[48]), als 1) die sinnliche, 2) die vernünftige und 3) die gründliche Begreiflichkeit". Diesen drei Arten der Begreiflichkeit oder möglichen Weisen der Erkenntniß entspricht ein dreifaches Auge im Menschen. „Das unterste und unedelste Auge ist sensualis, das sinnliche Auge, dazu mag gerechnet werden imaginatio, da man allein siehet, höret..; das mittlere Auge rationalis, so sich der Mensch über die Sinnlichkeit (sinnliche Wahrnehmung) erhebt und braucht die Vernunft"; „das dritte und höchste Auge ist intellectualis oder mentalis[49]), da der Mensch auf engelische Weis den Gegenwurf ansiehet". Genaueres über das Wesen und die Natur dieser dreifachen Erkenntniß-Möglichkeit vermittelst des „oculus carnis, rationis und mentis", wie Weigel sie ebenfalls benennt, wird noch hinzugefügt, wenn er sagt, wie die eine Begreiflichkeit die andere in sich begreife und übertreffe, und wie das oberste innere Auge allezeit wirken könne ohne Hülfe des untersten, das unterste Auge aber umgekehrt Nichts schaffen

[45]) Güld. Gr. Vorrede.
[46]) Güld. Gr. cap. 3. 7. 9. 18 al.; cf. libell. disput. p. 5.
[47]) Güld. Gr. Bogen 3 b.
[48]) ibid. c. [3].
[49]) de vita beata p. 3; Postille I. 186; Erkenne I. 22 f.

kann ohne das oberste Auge [50]). Die imaginatio soll man rechnen zu dem oculus carnis, denn „im innern Wesen ist imaginatio anstatt aller fünf Sinne, und beschliesst auch alle fünf Sinne in sich". Aber die imaginatio ist doch zugleich noch etwas Höheres als bloß eine Zusammenfassung der äussern fünf Sinne; denn wenn ich, so argumentirt Weigel, z. B. ein Schloß mit den äusseren Sinnen wahrnehme, und ich alsdann mehre Stunden davon entfernt bin oder es Nacht geworden ist, so vermag ich mir vermöge der imaginatio das Schloß dennoch vorzustellen. Diese Erkenntnißkraft als eine über das unmittelbar Physische sich erhebende Kraft ist „der siderische Geist"; eine Kraft, die der Mensch vom Gestirne in sich aufgenommen hat. Nach dem Grundsatze, „je inwendiger, je geistlicher und edler, je auswendiger, je gröber und schwerer" [51]), bezeichnet der Verfasser das Verhältniß dieser Kräfte zu einander durch eine Figur. Von aussen her sind in fünf Kreise die fünf Sinne vertheilt, dann folgt in einem inneren Kreise die imaginatio, im folgenden Kreise die ratio und endlich im innersten die mens. Die durch das unterste Auge nicht beschränkte Möglichkeit der Erkenntniß durch das oberste innerste Auge erhärtet Weigel dadurch, daß er in einer Stufenleiter die Wirksamkeit seiner drei Augen mit einander vergleicht. „Es fallen dahin die äusseren Sinne, das Fühlen, Hören.. darnach die imaginatio und Gedanken, darnach die Vernunft, und bleibet allein das Ewige versammelt im inwendigsten Geiste; es wird oftmals das mittlere Auge als die Vernunft erkränket durch das vielfältige Imaginiren, und also wird oftmals das oberste Auge ersäuft und erkränkt durch strenge Wirkung der Vernunft; auch wird der Geist Gottes, die Erleuchtung, in uns erkränkt und verhindert durch unsern Verstand, so er sich wirklich (wirkend) hält; so das obere Auge wirkt, so muß das untere stille stehn und leiden, als soll die Imagination ihr Werk vollbringen, cabalistica magia, so müssen äussere Sinne still stehen... Soll das mittlere Auge seine Wirkung vollbringen, so muß es nicht durch das unterste Auge gehindert werden, als durch fremde Formen und Einbildungen. Soll Gott als der wahre Leuchter und Licht in uns lehren und wirken, so muß der Verstand inne halten und leiden" [52]). Ueber den Gegenwurf, als den zum Erkennen nöthigen zweiten Punkt, lesen wir: „Als mit den Augen sehe ich an das Haus oder den Mond am Himmel, da ist das Haus oder der Mond der Gegenwurf der Augen; mit der Vernunft erkenne und sehe ich an die Kunst dialecticam, arithmeticam und andere Künste und

[50]) Güld. Gr. cap. 7 u. 8. — [51]) Güld. Gr. fol. C 4 b.
[52]) Güld. Gr. fol. D 2 b.

Handwerk, also sind die Künste ein Gegenwurf dem vernünftigen Auge, denn durch die Vernunft begreife ich solche Dinge; mit dem Verstande des Gemüths sehe ich an die Engel und den ewigen Gott, also ist Gott und die Engel ein Gegenwurf des gemüthlichen Auges" [53]). Sowie Weigel nur der Vollständigkeit wegen den oculus carnis mit angeführt hat, als einen oculus, der im Folgenden weiter nicht in Betracht gezogen wird, so hat er jedem Auge sogleich seinen Gegenwurf in obiger Stelle gegeben. Allein diese drei angeführten Gegenwürfe fasst er alsbald zusammen zu zweien, und führt diese zwei als Gegenwürfe [54]) an, dem Menschen zum Erkennen gestellet: „ein begreiflicher, endlicher und beschließlicher Gegenwurf, als da ist die Creatur, es sei sichtig oder unsichtig [55]), denn Alles was Gott geschaffen hat, mag der Verstand begreifen; der andere Gegenwurf ist unendlich, unmeßlich und unbegreiflich, als Gott... Also ist dem inwendigen Auge der unbegreifliche, unausmeßliche und unendliche Gott" [56]) als objectum gegeben". Uebrigens kommt auch wol einmal noch die Theilung vor, daß Weigel sagt, es seien drei große Bücher dem Menschen zu erkennen gegeben, der Schöpfer, der Himmel und die Erde [57]); eine Anschauung, welche den drei Theilen des Menschen bei Weigel entspricht. Wie der Körper ist die corporaliter in die Erscheinung getretene höhere Schöpfung, wie die Vernunft des Menschen ist der siderische Geist, so entspricht das inwendige Auge, der Geist oder die Seele des Menschen, dem unbegreiflichen Gott und Schöpfer selber. Des Schmiedes Kunst eine Art zu schmieden ist aber nicht in seinen Händen oder Füßen, sondern im Geiste liegt die Kunst und Wissenschaft des Schmiedes; so auch kann das Auge das erkennt mit Recht der Mensch selbst genannt werden, und Weigel prädicirt mit besonderm Nachdrucke auch von diesem Gesichtspunkte geleitet das Erkennen und Begreifen als eine That nur des innern Menschen [58]).

Wird nun dieser doppelte Gegenwurf in Beziehung auf die Erkenntniß des Menschen gesetzt, so ist Diesem eine doppelte Erkenntniß [59]),

---

[53]) ibid. fol. B. 3 b. — [54]) Kurzer Bericht cap. 2.

[55]) „Der endliche Gegenwurf ist die Kreatur, als die Geister, die Welt, die heil. Schrift.... das ist begreiflich. Der andere Gegenwurf ist unendlich, ganz ewig, unbegreiflich.. und kann nicht erkannt noch gesehen werden, denn allein durch die übernatürliche Erkenntniß als im Glauben oder in der Gnade" cf. Kurzer Bericht cap. 2.

[56]) Güld. Gr. fol. B. 4 b.

[57]) Erkenne I. 40; Erklärung, 20, 143. —

[58]) Güld. Gr. cap. 11.

[59]) Kurz. Ber. cap. 2; cf. theol. 4.

eine doppelte Wissenschaft gegeben: die Philosophie, als die Wissenschaft zum irdischen, natürlichen Leben, die vermöge des natürlichen Auges erkannt wird, wie es allen Menschen von Gott anerschaffen ist; und die Theologie, als die Wissenschaft die zum ewigen Leben nöthig ist und die der Mensch nur mit seinem inwendigen Auge erforschen kann, denn hier „wirket der Mensch Nichts, er stehet still in all seinen Gedanken und ist gleichsam todt"[60]. „Die natürliche Sophia begreift die Werke der Natur, nämlich den ganzen Adam vor und nach dem Falle und die ganze Schöpfung; die übernatürliche Sophia aber begreift den ganzen Christum nach beiden Ständen"[61]. Die Erkenntnißmöglichkeit beider Wissenschaften ist dem Menschen aber gegeben: einmal durch das Licht der Natur — denn durch dieses vermag der Mensch sich eine äusserliche Erkenntniß anzueignen durch seine eigenen Kräfte und Vermögen[62]; sodann durch die übernatürliche Erkenntniß aus dem Lichte der Gnade, welches letztere auch das „Licht des Glaubens und Geistes in Christo" genannt wird. „Gott wirket, redet, lebet, leidet in mir, das ist Christus: das heisset der Glaube oder die übernatürliche Erkenntniß nach dem Geiste. Diese göttliche übernatürliche Erkenntniß kommt von Gott, so kommt sie doch nicht ohne den Menschen, sondern in, mit, aus und durch den Menschen"[63]. Den Unterschied dieser zweifachen Erkenntniß zeigt Weigel an einzelnen Beispielen, wie einunddasselbe Ding vor Gott ist und wie vor den Menschen; es ist dies begründet in dem zwiefachen Urtheile des Menschen, „eins nach dem Geiste und Gott, das andere nach dem Fleisch und Menschen"[64].

---

[60]) Güld. Gr. fol. C 2 a. — [61]) ibid. B 4 b.
[62]) ibid. fol. F. 1 a. — [63]) Erkenne I. 33.
[64]) Güld. Gr. H. 3 a. Recht entschieden ist der Unterschied dieser zweifachen Erkenntniß ausgesprochen in diesen Sätzen: „Es ist zweierlei Erkenntniß Gottes, eine creatürliche aus dem Lichte der Natur, die bringet noch nicht die neue Geburt oder Seligkeit, und eine übernatürliche Erkenntniß aus dem Lichte des Glaubens oder der Gnaden, und hierin stehet vollkommene Seligkeit. Die creatürliche Erkenntniß Gottes, da man durch das vernünftige Licht der Natur über sich erkennet aus der Creatur den ewigen Schöpfer, als daß Gott sei ohne Anfang und ohne Ende, und sei in keiner Zeit, sei unbegreiflich und habe Alles von ihm selbst, sei keines Dinges bedürftig... Darum folget eine andere Erkenntniß durch den Glauben an Christum und ist übernatürliche Erkenntniß und heisset Gnade, die geschieht, so der Mensch nach der Lehre Christi von ihm selber lässet, sein selbst vergisset, sich verläugnet und hält gleich als ob er nicht mehr wäre... und wird ein Kind Gottes.. Wo aber dieser Glaube ist, da ist auch die neue Geburt.." Deutsche Theol. p. 150 f.

So hat Weigel im Prinzipe Theologie und Philosophie scharf gesondert; und wenn er sagt, daß „Beide neben einander mit Bescheidenheit geübt" werden sollen, so will er damit nicht für die Theologie eine Benutzung der Philosophie ausschliessen; vielmehr nimmt Weigel selbst bei einzelnen Auseinandersetzungen Bezug auf die Ergebnisse der philosophischen Betrachtung. So ist die Dreitheilung des Menschen ein Ergebniß der Philosophie neben der Theologie [65]). Daß Beides oft in einander übergegangen ist, zeigt der Umstand, daß Weigel einmal sagt: „in dieser meiner Theologie oder Philosophie" [66]). Uebrigens wird bei passenden Gelegenheiten das Studium der Philosophie dringend anempfohlen [67]); freilich so, daß wir lesen: „Will einer die Natur ergründen und philosophiren ohne Irrgang, so muß er in Christo anfangen und in ihm vollenden, sonst ist sein Philosophiren nichts werth. All unser Studiren muß aus Christo gehen und zu dem einigen Christo weisen und vollenden" [68]). Ich erinnere daran, daß Weigel eine Abhandlung überschrieben hat Philosophia theologizata. Es muß noch eines Lieblingsgedankens Weigels erwähnt werden; er stellt nämlich diese doppelte Erkenntniß gern zusammen mit dem dreifachen Auge: „darum muß man nothwendig Unterschied halten und setzen inter duplicem cognitionem et triplicem scholam, auf daß man sich durch solche Erkenntniß nach den drei Schulen lasse aufführen aus der Zeit zur Ewigkeit... denn durch die Erkenntniß steigt das Gemüth über sich zu Gott aus einer Schule in die andere" [69]). Wie aber Weigel die drei Augen hat genannt sensualis, rationalis und intellectualis, so nennt er ebenso auch die drei Schulen [70]) „die Menschen-Schule, das Licht der Naturschule und Gottes Schule. Die Menschenschule ist die unedelste, da Eins vom Andern lernen muß, oftmals dem Lehrmeister zu Gefallen" [71]). „Etliche Schüler studiren ihre theologiam unter dem Ziegeldache in den hohen Schulen, und das ist infima schola.. Etliche studiren durch Hülfe der Vernunft aus dem Licht der Natur, da der Sterngeist Doctor und Schüler ist, und ist eine Feindschaft wider Gott. Etliche studiren und lernen in der dritten Schule durch die Gnade in dem heil. Geiste und erlangen perfectam omnium rerum cognitionem" [72]).

Ist so besprochen worden, was Weigel sowol unter dem Auge als unter dem Gegenwurfe verstehe, so wird die Frage zu beantworten sein:

---

[65]) stud. 45; p. 5. — [66]) A. und N. Jerus. p. 4.
[67]) Erkenne II. 64 f. — [68]) Güld. Gr. C 4 b.
[69]) theol. 20. — [70]) theol. 21 b.
[71]) Erkenne I. 54. — [72]) theol. 20 b.

woher die Erkenntniß komme, ob aus dem Erkennenden oder aus dem objectum. Am kürzesten und bestimmtesten finden wir diese Frage beantwortet in dem Schriftchen „libellus disputatorius"[73]). Dort läßt Weigel nämlich einen Widersacher, den er bestreiten will, vier Möglichkeiten über den Ursprung der Erkenntniß aussprechen. Entweder es kommt die Erkenntniß aus dem Buche, so daß die Erkenntniß aus dem Buche eingetragen wird in den betrachtenden Menschen[74]); oder es kommt zweitens die Erkenntniß aus dem Menschen, so daß „der Verstand aus dem Menschen muß kommen in das Buch oder objectum". Drittens „der Verstand ist im Buche und nicht im Menschen", so nämlich, daß „man den Verstand aus Gott bitten muß und durchs Gebet von oben herab erlangen, daß uns Gott den Verstand eröffne"; die Schriftgelehrten sagen, man müsse Gott um die Erleuchtung bitten. Oder endlich viertens: „der Verstand ist beides im Menschen und im Buche zugleich". — Die erste Behauptung, daß der Verstand komme aus dem Buche in den Menschen, ist aus drei Gründen abzuweisen; denn dieser Satz verstößt gegen die trügliche Erfahrung, gegen das Licht der Natur und gegen das Licht der Gnade[75]). „So der Verstand aus den Büchern sollte genommen werden, so müssen nothwendig zehn Leser oder Zuhörer einen einigen, gewissen, gleichförmigen, ungespaltenen Verstand daraus empfangen oder erlangen aus dem unico objecto[76]). Aber wir erfahren das Gegentheil, daß ein Jeder nach seinem Kopfe den Verstand nimmt aus dem einigen Buche". Gegen das Licht der Natur streitet aber diese erste Annahme, da dieses „bezeugt, daß alle Dinge von innen heraus kommen und nicht von aussen hinein". Ein an die Wand gemalter Mann ist ein Bild oder Schatten und vermag nicht den Lebendigen zu machen. Der Schatten kann nicht den Baum hervorbringen, der ihn geworfen hat, wohl aber umgekehrt. Das Licht der Natur oder der Geist im Menschen verhält sich zu dem Buche wie 1 zu 2; denn ebenso wenig als man sagen kann, 2 hat 1 gemacht, sondern umgekehrt, ebenso wenig kann der Verstand aus dem Buche in den Menschen kommen. Wohl will Weigel zugeben, daß der Verstand durch das Buch im Menschen erweckt werde, aber das sei eben ein Beweis für seine Ansicht, daß der Verstand zuvor im Menschen sei. Gegen das Licht der Gnade aber ist obige Behauptung, da man bei derselben den Verstand „aus eigenen Kräften" nehmen will aus der Bibel; vielmehr, und das ist Weigels

[73]) pag. 8—19; cf. Erkenne I. 29 ff. — [74]) Güld. Gr. H. 4 b.
[75]) lib. disp. 11 ff.
[76]) Güld. Gr. D. 4 b., J. 4 a., Kurz. Bericht c. 1.

Ansicht, „durchs Gebet muß der Verstand erweckt werden in uns, alsdann kann man recht die Schrift lesen (zum Zeugniß darüber, uns selbst und Andere zu überweisen [77]). Die Bibel ist geschrieben aus dem heil. Geiste, und ist der heil. Geist in uns. Der Buchstabe der Schrift ist ja ausser uns, der Verstand aber des Buchstaben ist in uns. Die Bibel ist nicht aus der Bibel geschrieben, sondern ohne Mittel aus dem heil. Geiste".. So fließt also die Auslegung der heil. Schrift „aus dem heil. Geiste, welcher ist in uns Allen".

Der zweiten Möglichkeit, daß der Verstand im Menschen sei und nicht in dem Buche [78]), kann Weigel beistimmen, jedoch nur so, daß der Mensch es dahin verstehe, daß seine Erkenntniß als die natürliche in ihm wolle wirkend sein. Man müsse unterscheiden zwischen der natürlichen und übernatürlichen Erkenntniß. Die natürliche komme in der That aus dem Menschen, die übernatürliche, und sie ist die eigentliche Verstandesträgerin, geht „aus dem Menschen durch Gott und ist eine göttliche Erkenntniß, hält sich aber leidlich". — Der dritte Satz, daß „der Verstand nicht im Menschen sei, sondern in der Schrift", und daß man also durchs Gebet den Verstand erlangen müsse von oben herab, ist ebenfalls halb richtig; Beides giebt Weigel zu, daß man es indeß richtig verstehen müsse; daß der Verstand zuvor noch nicht im Menschen sei, das bestreitet er. — Und ähnlich lautet Weigels Ausspruch in Bezug auf die vierte Möglichkeit, daß der Verstand „beides im Menschen und im Buche sei". Man darf den Satz nicht so verstehen, daß der Verstand entweder durchaus im Menschen allein oder im Buche allein sei, vielmehr erst durch die Vereinigung beider Factoren ist das richtige Verhältniß gegeben. „Also kömmt der Verstand allemal von innen aus dem Menschen und nicht von aussen durch die Bücher, obgleich die Bücher eine Anweisung geben und eine Erweckung, so erwecken sie doch nichts Anderes als eben Das, das zuvor im Menschen war verborgen" [79]). — An vielen Stellen wird noch besonders hervorgehoben, daß alle Erkenntniß zuvor im Menschen sei: „es ist Alles Gottes, oder kann Keiner Mehr noch Anderes lernen denn Das, so vorhin ist gewesen und das in allen Andern ist" [80]). Wie große Verführung durch ein Studiren der Theologie aus dem natürlichen Geiste hervorgehe, setzt Weigel auseinander, indem er als Grund dafür angiebt die Anwendung des falschen Satzes, daß der Verstand aus dem Gegenwurfe her-

[77]) Schule Gottes cap. 48. — [78]) pag. 16.
[79]) Neues Erk. 23; stud. univ. 46; II. 61.
[80]) lib. disp. pag. 19; Erklärung 25, 48 f.

komme. Dieweil nämlich der Professor sowohl wie der Schüler den Verstand wollen aus der Schrift haben, machen sie eine menschliche Auslegung mit menschlichen Künsten und sie glauben Einer dem Andern auf gut Bereden [81]). —

Die Anwendung dieser gesammten Philosopheme in Beziehung auf die heil. Schrift als objectum ist zu offenbar, als daß wir besonders erst darauf hinweisen müssten. „Die Bibel ist ein unbegreiflicher Gegenwurf oder objectum aller natürlichen Theologie; soll nun in der natürlichen Erkenntniß der Verstand vom Gegenwurfe herfliessen und nicht vom Auge selber, so müsste gewiß die Biblia oder der ungespaltene Gegenwurf allen Theologen eine gleichförmige Auslegung oder ungespaltene Erkenntniß bringen" [82]). Es ist aber eine Eigenschaft der übernatürlichen Erkenntniß, daß „da sich Gott in Einigkeit ergiesset", wir auch in ihr bei allen Gläubigen Einigkeit finden [83]).

Es ist nun wol kein weiter Schritt für Weigel, wenn er sagt, daß dieses innere Auge des Menschen, diese übernatürliche Erkenntniß nicht allein von Gott komme, sondern daß Gott selber es sei, der diese Erkenntniß im Menschen bewirkt, ja selber ist. Soll aber solche Erkenntniß, also Gott selber, im Menschen zur Herrschaft gelangen, so muß der Mensch sich ganz Gotte ergeben. Denn so wie ein Arzt dem Kranken nur dann helfen kann, wenn Dieser ihm völlig vertraut, so kann der Mensch nur einen Sabbath halten, indem er Gotte gehorsam ist, und alsdann wird er die Kraft des innern Auges wahrnehmen und fühlen [84]). In allen Menschen scheinet Gottes Licht; ist es aber in dem Einen zu einer hellern Leuchte geworden als bei dem Andern, so sind dafür die Ursachen bei dem entsprechenden Menschen selbst zu suchen. „Es ist in einer Stube ein Fenster, dreierlei Glas, ein gelbes dickes, ein schwarzes finsteres und ein weiß lauteres; auf diese drei zugleich scheinet die Sonne ohne Ansehn der Geschicklichkeit.. Also geht es auch zu mit

---

[81]) lib. disp. 29; Güld. Gr. E. 4 b; J. 4 b; II. 64.

[82]) „Ob Tausend wären theologi, die einige Schrift lesen, dennoch behalten sie einerlei Glauben, Licht und Verstand, denn das lebendige Wort oder Geist ist einig: aber dagegen so nur drei natürliche buchstäbische theologi die Schrift lesen mit einander, so können sie nicht in der Meinung zusammentreffen, sie sind zweispältig. Darum nach Art und Eigenschaft des Auges wird auch der Gegenwurf erkennet und geurtheilet: woraus schließlich folgt, daß alle Bücher nicht den Verstand bringen, noch hineinwirken, sondern er muß kommen aus Dem, der es verstehen will". Erkenne I, 37.

[83]) Güld. Gr. fol. F. 2 b.

[84]) Güld. Gr. cap. 13.

der vernünftigen Creatur, welche sich ungleich Gott ergiebt"[85]. Trotzdem ist aber doch unter allen Gläubigen Friede und Einigkeit eben in dem Geiste Gottes[86]. — Die Wahrheit seines Grundsatzes will Weigel zuletzt noch durch die heil. Schrift erhärten. Er bringt freilich nur Eine Stelle vor; Matth. 6: „Ist dein Auge Licht, so wird dein ganzer Leib Licht sein, und dagegen ist dein Auge dunkel, so wird auch dein ganzer Leib finster sein. Will soviel sagen, so dein Herz im Glauben erleuchtet ist, so hast du gut Schrift lesen, denn sie kommt mit deinem Herzen überein, und alle deine Auslegung fließt aus dem Geist, aus dem rechten Auge und Brunnquell des Lebens; dagegen bist du ungläubig, so ist dein Auge finster"[87].

Zum Schlusse dieser Besprechung übergehend stellt sich noch die Frage dar, was denn Weigel nun eigentlich unter dem innern Auge, unter der übernatürlichen Erkenntniß verstehe, welche Gott wirket. „Ich sahe an, so spricht er, und bedachte unsere klägliche und erbärmliche Finsterniß, das Schwanken, Tappen und Fehlgreifen der Menschen; soviel Secten und Glauben fand ich unter denen allein, die da ihres Glaubens und Dinges wollten gewiß sein, und Schutz aus der heil. Schrift zu haben vermeinten;" und in dieser Angst seiner Seele wendet Weigel sich im Gebete an Gott. „Wie ich also schlief und betete zu dem Herrn, widerfuhr mir die Gnade von oben herab, denn mir ward ein Auge gezeiget, welches mich erfreuete und mein Herz erleuchtete, daß ich alle Dinge sehen und urtheilen kann... Und dies Buch ist in mir und in allen Menschen, in Großen und Kleinen, in Jungen und Alten, in Gelehrten und Ungelehrten, aber gar wenig, ja freilich gar wenig können dasselbige lesen". Dies Buch aber ist der „einige Glaube" als die Richtschnur und der Brief, der zu lesen um zu urtheilen alle Secten und Geister"[88]. Und „dieweil „„dieser wahre seligmachende Glaube oder Christus in uns durch den Glauben""[89] nicht ein menschlich Werk ist, sondern ein Werk und ein Licht Gottes und Geschenk, so wirket Gott alles Gute in der gelassenen Seele des Menschen, denn Gott giebt sich selbst ihnen ins Herz durch den Glauben, daß er im Menschen wohne; und das heißt, Christus in uns wahrhaftig versetzt den Menschen aus der Natur in die Gnade... da erkennt sich Gott selber im Menschen; aus solcher Erkenntniß kommt das Urtheil über alle Gegenwürfe"[90]. Das im Herzen Verborgene wird in der Schrift mit mancherlei Namen

[85]) Güld. Gr. cap. 14. — [86]) ibid. fol. G. 2 b. — [87]) ibid. cap. 22.
[88]) Güld. Gr. cap. 24. — [89]) ibid. c. 19; fol. J 4 b.
[90]) ibid. c. 23 f. K. 2 a.

genannt: „das Buch im Herzen, Gottes Gesetz, Gottes Wort, Gottes Wille, Gottes Same, Gottes Bildniß, Christ, Geist, Finger und Gottes Reich" — Dieses alles ist Bezeichnung desselben Gegenstandes [91]).

Dies Buch, das durch den von Gott gewirkten Glauben erkannt und begriffen wird, ist auf eine dreifache Weise geoffenbart. Zuerst ist dies innere Buch „dem Menschen für die Augen gestellet durch die steinerne Tafel, da die ganze Summe der Schrift eingefasst wird in die Buchstaben. Zum andern wird es geoffenbaret im Fleisch, denn das Wort ward Fleisch, denn das Leben ist erschienen und leiblich worden. Zum dritten wird es offenbart durch das Predigtamt in der ganzen Welt". So lässt sichs kurz zusammenfassen in die drei Worte „scriptione in tabulis, incarnatione und praedicatione" [92]). Daß aber trotz dieser mannichfachen Offenbarung das innere Buch so wenig erkannt und begriffen wird, so schließt Weigel seine Betrachtungen, daran ist die kurze Lust der Welt Schuld; die einen Menschen finden an Künsten und Sprachen, Andere an Handwerken und Handarbeit, noch Andere an fleischlicher Lust ihr Gefallen [93]). So kommt es, daß der Mensch nicht Muße findet zum Sabbathhalten im Innern des Herzens. Das ist freilich gegen den Willen Gottes, denn Der will, daß solches Erwachen, solch innerliches Erwecktwerden schon hier in der Zeit mit dem Menschen vorgehen soll [94]). — Denjenigen nun, welche Weigels Ansicht über den Ursprung der Erkenntniß theilen, verheisst er, daß sie „mit wenigen Worten alle sophistischen weltgelehrten Theologen und Doctores eintreiben und überwinden" sollen [95]) u. s. w.

Zusatz: Von der Selbsterkenntniß.

Bei der Frage nach dem Ursprunge der Erkenntniß hat es sich schon herausgestellt, welches das Object des Erkennens ist, Gott und die Welt. Es giebt nun aber ein zweifaches Mittel, solche Erkenntniß sich anzueignen, das ist die Selbsterkenntniß und die Erforschung der heil. Schrift. Zwischen diesen beiden Vermittlerinnen der Erkenntniß besteht noch eine besondere Verwandtschaft, inwiefern aus dem nachfolgenden Punkte erhellen wird, daß die Schrift eigentlich nichts Anderes ist als das objectiv ausgesprochene Zeugniß des im Innern des Menschen zu Erkennenden. Während nun die Frage nach dem Wesen der heiligen Schrift als ein besonderer Punkt sogleich besprochen werden wird, darf ich die Frage nach der Selbsterkenntniß, die genau genommen eine Nebenfrage zu der

91) Güld. Gr. fol. K. 4 a. — 92) ibid. fol. L. 4 a cap. 26.
93) ibid. cap. 27. — 94) cap. 28. — 95) Beschluß.

nach dem Wesen des Menschen sein müsste, um so mehr als einen Zusatz zu unserer vorliegenden Auseinandersetzung behandeln, als in den aufgezeigten Resultaten auf diesen Punkt zum öftern schon hat hingewiesen werden müssen.

Noch die Inschrift auf Weigels Leichenstein, eine Aufforderung zur Selbsterkenntniß, zeigt eine Hauptforderung seiner Theologie, „labitur de coelo divinum γνῶϑι σεαυτόν". „Ich ging in mich selber, da fand ich Gott und Christum in mir selbst, und wir drei waren Eins und sind Eins und bleiben Eins in Ewigkeit. O Mensch, lerne dich selbst erkennen und Gott, so hast du genug hier und dort an Weisheit und Seligkeit, denn das mag ich sagen, daß vera theologia nichts Anderes sei denn cognoscere se ipsum et Deum in Jesu Christo" [96]). Ist hier die Selbsterkenntniß hingestellt als Erkenntniß zugleich des mit dem Menschen verbundenen Gottes und Christus, so kann Weigel sagen: „der Mensch kann und mag nichts Anderes studiren, lernen und erkennen in dieser Welt, denn nur sich selbst und Das daraus er gemacht und genommen ist" [97]). Diese Erkenntniß „beschließt und erschließt dem Menschen „alle Dinge im Himmel und auf Erden" [98]). Es ist mithin die Erkenntniß des Menschen ein Erkennen Gottes, inwiefern der Mensch ein Kind und Geschöpf Gottes ist, inwiefern Gottes Geist im Menschen wohnt: „Gott hat nichts geschaffen, denn das er selber ist, das ist, alle Dinge kann er lernen, so er will, er ist alle Dinge, Gott ist Gott.. der Mensch ist ein Bildniß Gottes, er begreift Das daraus er ist" [99]). „Das cognosce teipsum erfordert drei Stücke. Erstlich woraus der Mensch genommen oder gemacht sei, zweitens durch wen er geschaffen sei, und drittens wozu er geordnet sei. Die theologia soll uns den Grund legen ad gnothi seauton" [100]). — Natürlich variirt Weigel an den vielen Stellen, an denen er von der Selbsterkenntniß handelt, mannichfach in seinen Aussagen. Inwiefern nun aber die Erkenntniß des Menschen selbst ihm zugleich die Erkenntniß der Gottheit erschliesst, und von welcher Beschaffenheit und in welchem Lichte dies gegebene Erkennungsobject dem Betrachter so erscheint, das sind Fragen, deren Lösung wir bei der Lehre Weigels vom Menschen als dem Geschöpfe Gottes zu geben haben werden. Es genüge hier noch eine und die andere Stelle, in der das Ineinandersein des menschlichen und göttlichen Er-

---

[96]) theol. fol. 3 b. — [97]) Neues Erkennen III. 2 b; 23.
[98]) Erklärung 6, 23. —
[99]) Neues Erk. III. 35 b, 39; Erklärung 133; theol. 39.
[100]) stud. 50.

kennens ausgesprochen wird. „Wer sich selber siehet und erkennet, der erkennet Gott, denn der Mensch ist nicht sein selbst, sondern Gottes"[101]). Diese Sentenz findet sich nicht allein in den spätern Schriften Weigels, obwol hier öfter, als vielmehr schon in den Abhandlungen, die zuversichtlich als Bücher Weigels anzuerkennen sind und von jeher anerkannt wurden. Bald hebt Weigel Christum als Denjenigen hervor, der Alles in Allem beschließt und der im Menschen erkannt werden und leben muß; bald spricht er allgemeiner davon, daß Gott im Menschen zu erkennen sei[102]). „Qui vero cognoverit se ipsum, cognoscet mundum parentem suum, ex quo natus est secundum externum et mortale corpus: cognoscet angelos socios suos juxta se et contemplabitur Deum aeternum genitorem supra se, ad cujus imaginem cum reliquis angelis est creatus"[103]). Oder er spricht: „Erkennest du dich selber, so kennest du Jesum Christum, Gott und Menschen; denn gleichwie Er ist, also sind auch wir in dieser Welt"[104]). „Wir sind aus dem limo terrae, und er ist in uns, und wir lernen limum terrae, wir sind aus Gott, aus Christo, darum lernen wir Nichts als Christum und Gott; wir sind aus der Schrift, die ist ganz in uns, darum lernen wir Nichts denn das in uns ist. Hier liegt das rechte γνῶθι σεαυτόν Erkenne dich selber, so erkennest du Christum und alle Dinge im Himmel und auf Erden und in der Höllen"[105]).

2) Zweite Vorfrage: Was ist die Schrift?

Hier hat man sich dagegen zu verwahren, daß nicht das Urtheil über Weigels Ansicht von der heil. Schrift ohne weiteres bestimmt werde nach solchen einzelnen Stellen, in denen er sie herabzusetzen scheint. Man muß dabei stets erwägen, in welchem Zusammenhange dieselben vorkommen, und gegen welche Anschauungen er daselbst polemisirt. Wir könnten in der That Stellen anführen, deren Wortfassung (so hat es Schelhammer gethan) der heil. Schrift ihr ganzes Ansehn raubt; aber es ist das eben nur Schein. — Wie sehr Weigel wünscht, daß er in seinen Speculationen nicht über die Schrift hinausgehe, sondern daß seine Reflexionen keinen andern Erfolg haben möchten als gerade den Schriftinhalt genau zu Tage zu fördern, sehen wir, wenn er betet: „Erleuchte mich weiter, du wahres Licht, so werde ich kein Verführer, kein Ketzer, kein Verfälscher der Schrift, so wird gewiß dein Reich zu mir kommen"[106]). Weil aber Weigel so sehr darauf sieht, daß seine

[101]) tabernacul. 22. — [102]) cf. I. 167. — [103]) de vita beata 17.
[104]) Erklärung 3. — [105]) Erklärung 63. — [106]) Gebetbüchlein 131.

besondern Ansichten nichts sein möchten als eine Entwickelung und Darlegung des in der Schrift Gegebenen, so müssen wir es erklärlich finden, daß er sehr dringend und oft zum Lernen der Schrift auffordert, da sie ein herrlicher Schatz sei, den Gott selber uns gegeben. „Das Wort des Lebens, das da ist erschienen im Fleische, das da ist ein Anfang aller Dinge, das Mittel und das Ende, und ist gefasst in die biblia. Wer diese lernet und verstehet, der lernet sich selber, denn er kennet Den der aller Schrift und aller Creaturen Wesen und Leben ist"[107]). Als der concionator im dialogus dem auditor eingeredet hat, daß den Predigern schöne formulae loquendi gegeben seien in den Vätern und Compendien aus der Bibel, spricht Weigel durch den Mund des auditor sich so aus: „Lieber Herr, haltet mirs zu gut, ich sage daß einem einfältigen guten Herzen mehr nütze ist, die biblia zu lesen ein Jahr, denn alle patros 50 Jahre. Ja, so Einer die Zeit seines Lebens zubringet in der Menschen Schriften, so findet er nicht soviel als in der biblia in einem Tage oder Wochen. Conc.: Es möchte wahr sein, aber die biblia ist zu hoch, und mag ohne Auslegung nicht verstanden werden. Unsere praeceptores haben sie durch den heil. Geist, welcher in ihnen war, fein rund erkläret, daß wir nun leichtlich daraus predigen können.. Auditor: Ach daß alle Lehrer nichts mehr für sich nähmen zu lesen und zu predigen als die heil. biblia, und thäten solches mit einfältigem Herzen, der heil. Geist würde reichlich dasein, und die Welt würde nicht also abgeführet werden vom rechten Glauben; es sind sanftmilde phrases in der Schrift die mir mehr Trosts und Verstands geben, denn alle Menschenbücher oder erdichtete Reden durch die Ausleger der ganzen Welt"[108]). Von Gott sagt Weigel: „bald zeiget er mir den rechten Weg zu der heil. Schrift, welche ist ein Anfang, Mittel und Ende aller himmlischen und irdischen Weisheit"[109]). Um noch eine Stelle aus einem Manuscripte mitzutheilen, so lesen wir: die heil. Schrift „soll ein Schatz über alle menschlichen Schätze gehalten werden, aber es soll doch nicht so hoch als das ewige Wort, das Gott selber ist"[110]). Hat Weigel an diesen Stellen seine Ehrfurcht vor der heil. Schrift bezeugt, so hält er an der Inspiration, als einer solche Ehrfurcht gebietenden Anschauung, fest. Gleichwie aus dem natürlichen Geiste gute natürliche Bücher geflossen sind, und ist der Verstand der Bücher in uns: also ist die Bibel geschrieben

---

[107]) Erkenne III. 5. — [108]) dial. 15. cf. 32.
[109]) theol. Vorrede 3.
[110]) Von dem Herrn Christo; Wolfbüttel 920 fol. 95—97; cf. II. 238.

aus dem heil. Geiste[111]), und ist der heil. Geist in uns. Der Buchstabe der Schrift ist ja ausser uns; der Verstand aber des Buchstabens ist in uns, denn der Geist ist in uns, aus dem sie geschrieben ist. Die Bibel ist ja nicht aus der Bibel geschrieben, sondern ohne Mittel aus dem heil. Geiste. Die Bibel kann man verlieren, den Geist aber nicht. Da hörest du, von wannen die Schrift komme und woher die Auslegung fliesse, nämlich aus dem heil. Geiste, welcher ist in uns Allen. Niemand erkennet Christum, er sei denn vom Vater gezogen und gelehrt, darum fliesset die Erkenntniß Christi von innen heraus, vom gläubigen Menschen"[112]).. „Wannen her ist die Schrift geflossen? Wahrlich aus dem heil. Geiste und darin stehet sie, der Buchstab im Geist und der Geist im Buchstaben, wie Tag und Nacht, Licht und Finsterniß, Anfang und Ende aus dem Geist Christi, der in ihnen war, haben uns die heil. Propheten und Apostel geschrieben, sagt Petrus"[113]).

Die heil. Schrift, was nun zunächst die Ansicht von ihrem Wesen betrifft, ist und kann auch Weigeln bei seinen Grundsätzen, die überall auf ein inneres Erfahrungsleben dringen, nicht eine Offenbarung Gottes sein ohne alle Rücksicht auf den die Schrift lesenden Menschen. Gott hat sich aber in der Schöpfung geoffenbaret, in einem noch höhern Grade in der heil. Schrift. Aber das kann Weigel nicht zugestehn, weil er dadurch in seiner vorgefassten Meinung gestört würde, die sich nicht dahin bequemen kann, sich durchaus und vollständig unter das Licht der Schrift zu stellen. Vielmehr ist die Schrift dem Wesen nach ein Zeugniß, das da beschreibt und näher erläutert die Thaten Gottes, die in dem Herzen des Menschen verborgen liegen. „Du hast mir auch die Schrift gegeben zu einem Zeugniß des Lichts in mir, daß ich wiederum einkehren soll zum innern Menschen, daraus ich durch Ungehorsam war gelaufen"[114]). Um dieses als das Wesen der Schrift zu erkennen, muß der Mensch den Geist Gottes durchs Gebet erbitten; so wird sein Inneres erleuchtet und erkennt das Wort Gottes, das in ihm verborgen liegt. „Denn eben in der ersten Schöpfung hat Gott sein Wort in den Menschen gesäet. Also ist er ein guter Baum gepflanzet worden, ein guter Saame gesäet worden auf ein gut Land, denn also bezeuget die Schrift"[115]). „Also sind

---

[111]) „Gott ist selber das Wort und hat auch alle Schriften dictiret" Erk. I. 34.

[112]) lib. disp. 45 f.; II. 235. „Derhalben ist die heil. Schrift nicht von ihr selbst herkommen, sondern sie ist gedictiret und geschrieben aus dem Worte Gottes zum Zeugniß". Kurz. Bericht cap. 12.

[113]) theol. 37. — [114]) Güld. Gr. 73 b. — [115]) I. 458; cf. II. 4.

auch alle Bücher und Schriften, die da nur weisen, was und wie wir sind, und wie wir etwa sein sollen; aber keiner kann sich fromm oder geschickt lesen, darum sind alle Bücher nur zum Bewähr und Zeugniß, zur Ermunterung, Erinnerung, Aufmunterung, Kundschaft, ob wir also seien oder nicht"[116]). „Die Schrift ist ein äusserlicher Spiegel, sie zeiget dir an, wie du seiest, schön oder gräulich, krank oder gesund, sie macht dich aber nicht also, kann dir auch deine Krankheit und Schmerzen weder stillen noch heilen, sie weiset dich zu ihrem Herrn und Meister Christo"[117]). So steht es also Weigeln fest, daß die Schrift ist das ins Wort gefasste Zeugniß von dem Innern des Menschen. „Ich muß so lange die heil. Schrift lesen, studiren durchs Gebet, bis ich mit der Schrift wesentlich vereinigt werde, ja bis ich die Schrift selber werde, die allein zum Zeugniß und Ermunterung gegeben und geschrieben ist durch den Geist, der im Menschen ist"[118]). — Neben diesen bestimmten und in seinen Schriften öfters anzutreffenden Stellen und Erklärungen Weigels gehen aber eine Reihe anderer Aussprüche her, die uns sagen, daß Weigel gegen seine eigenen Worte in der Schrift doch noch etwas Mehr gesehen hat als ein Zeugniß des innern Lichtes. Denn wie er schon in der angeführten Stelle sagte, daß die Schrift uns hinleite zu dem rechten Arzte: so sagt er an vielen Stellen, daß die Schrift sei ein Zeugniß von Christo, freilich ein Zeugniß das im Herzen des Menschen müsse empfunden werden. Müssen wir also auf der einen Seite Weigels Anschauung vom Wesen der heil. Schrift gänzlich ungenügend und besonders unvorsichtig in ihrer wörtlichen Fixirung nennen: so können wir ihr doch auch wieder das Wahre und Rechte nicht absprechen, wenn er die Schrift ein Zeugniß von Christo nennt, obgleich das immer noch ein Zeugniß ist im weigelschen Sinne. „In solchem stillen Sabbath wird das Kind gesehen in der Krippe, das ist im Herzen, darauf findet man es auch in den Windeln, das ist in der heil. Schrift, welche man mit großer Freude lesen kann zum Zeugniß über die trefflichen Werke, oder so man nicht lesen kann, so hört man das von treuen Lehrern im mündlichen Predigtamte"[119]). Am Dreikönigstage predigt Weigel, daß dem Menschen, sobald er sich von menschlichen Schriften und Künsten wegwende, „der Stern, das ist die heil. Schrift, wird hell und klar werden, und wird keiner menschlichen Auslegung bedürfen, er wird durch die heil. Schrift geführt zu Christo und seinem Leben, und

[116]) Güld. Gr. II. 2.

[117]) ibid. J. 3 a.

[118]) stud. univ. 47. — [119]) I. 49.

wird sich darüber mehr freuen, denn die Weisen im Morgenlande, die das Kind Jesum mit leiblichen Augen gesehn haben"[120]).

Sind wir so auf den Inhalt der heil. Schrift gekommen, so haben wir unzählige Stellen, in denen Weigel Christus hinstellt als den rechten Inhalt der Schrift. „Jesus Christus die ganze Schrift sammt dem Geiste und Wort; darum lerne Das, daraus du geschaffen bist und das in dir ist nämlich J. C.; so bedarfst du keiner fremden Bücher: die Schrift ist gar genug zu aller Weisheit. Alle Bücher und Glossen sind nicht einer Nuß werth: aber die biblia, sufficit sibi scriptura ad sui ipsius explicationem.. Ich muß mich selber anspeien, daß ich meine Zeit so jämmerlich habe zubracht mit Sprachen und Künsten, und mit Lesen der commentariorum über die biblia. Und hätte die ganze heil. Schrift zusammen können bringen in das Hauptbuch apocalypsis, ja in Jesum Christum, der aller Dinge Anfang, Mittel und Ende ist"[121]). Die Person Jesu Christi ist der Inhalt der Schrift; diese genügt deßhalb zu aller Weisheit, sowol der himmlischen als aller irdischen. „Denn Gottes Wort, die heil. biblia läßet sich nicht reguliren nach den Sternen id est nach den Künsten und Sprachen, nach menschlicher Klugheit... der heil. Geist ist über alles Firmament.. Gott hat uns ein Buch gegeben, das ist die heil. biblia des Alten und Neuen Testaments, und die da nicht lesen können, haben dasselbige Buch in ihnen selbst, Jesum Christum, Gott und Mensch"[122]). Es zeigt uns diese Stelle, wie Weigel, das Unhaltbare und Ungenügende seiner Ansicht von der Schrift, daß sie das Zeugniß des göttlichen Lichts in uns sei, selber fühlend, alle möglichen Anstrengungen macht, um doch auch mit dem Satze sich übereinstimmend darzustellen, daß die heil. Schrift ein Zeugniß von Christo sei und zwar in einem absoluten Sinne genommen. So sieht er sich in die Nothwendigkeit versetzt, das Wesen der Schrift in Beziehung auf ihren Inhalt nach einer doppelten Seite hin zu betrachten und zu beschreiben. Sie ist ihm einmal das Zeugniß des innern Lichtes im Menschen; und sie ist ihm zweitens das Zeugniß von diesem innern Lichte in einer bestimmtern Fassung, nämlich ein Zeugniß von Jesus Christus, der im menschlichen Herzen muß erfunden werden als lebend und als das Herz des Menschen erfüllend. So verbindet Weigel zwei Darstellungen, die ihrem innern Wesen nach völlig disparat sind, nämlich die Erfahrung des innern Lichtes und das Nachleben des erschienenen Heilandes. Wie mangelhaft dabei der reale, in das Fleisch gekom-

[120]) I. 96. — [121]) stud. univ. 53 f.; cf. III. 44.
[122]) stud. univ. 63.

mene Christus wegkommt, daß ist ein Gedanke der schon Weigel selbst schwer belastet hat. Als ein Vermittelungsglied erscheint dem Verfasser der Gedanke, daß dieser Heiland in seiner Erscheinung das Wort Gottes sei, das Gott schon bei der Schöpfung in das Herz des Menschen gelegt hat. Daß aber diese soeben besprochene Sachlage der sich einander gegenüberstehenden Anschauungen in einem wirklichen Streite bei Weigel sich findet, zeigt uns diese Stelle"[123]): „Evangelium ist nichts Anderes als Christus der Gekreuzigte selbst nach seiner Person ausser uns und nach der lebendigen innern Kraft in uns; darin steht die Tödtung und Lebendigmachung. Ob nun gleich alle Prädicanten gar künstlich ihre definitiones vom Evangelium können und auswendig wissen nach dem todten Buchstaben, so ists doch noch kein Evangelium; sie haben Das nicht in ihnen, das sie Andern mit der Zunge predigen. Das Evangelium ist mit Gottes Finger in corda credentium geschrieben, machet gar neu, wendet den Menschen um, lässet ihn nicht bleiben im alten Wesen.." So sagt ähnlich der auditor: „Ich halte mich wie ich achte fleissig zu Gottes Gesetze oder zu Gottes Wort, welches in uns gepflanzt ist, welches mit dem Finger Gottes in unsere Herzen geschrieben ist, das lebendige Gesetz, wie es denn auch zum äussern Zeugniß in die Schriften der Propheten und Apostel gefasst ist"[124]). — Es sind an dieser Stelle noch ein Paar Lieblingsgedanken Weigels zu erwähnen, die freilich in ihrer Fassung mehr prägnant als vollkommen zutreffend zu nennen sind. Er sagt, in die drei Capitel Geneseos ist die ganze Schrift kürzlich verfasset, „von der Schöpfung, Fall und Erlösung"[125]). Darum beginnt er seine Einleitung zur deutschen Theologie mit folgenden Worten: „Nicht allein dies gegenwärtige Büchlein theologia germanica, sondern auch die ersten drei Capitel geneseos, das ist die ganze prophetische und apostolische Schrift (denn die Propheten, Christus sammt den Aposteln lehren nichts Anderes, als daß sie auslegen und erklären die ersten drei Capitel des Buchs der Schöpfung, welche wol ein kurzer Begriff sind und bleiben aller natürlichen und übernatürlichen Erkenntniß oder Weisheit); nicht allein, sage ich, dies schöne Büchlein, sondern die ganze heilige Schrift treibet, reizet und ermahnt uns dahin, auf daß Adam in uns sterbe und Christus in uns auferstehe und lebe"[126]).

Bekanntlich hat Weigel eine längere, mehrere einzelne Tractate umfassende Erklärung zu Lautensacks Abhandlungen verfasst. Dieser forschte mit großer Vorliebe in der Apokalypse und sagte, die Zahl des

[123]) dial. 79. — [124]) dial. 26. cf. 28; Güld. Gr. cap. 23.
[125]) Ort der Welt 84. — [126]) theol. mystic. p. 136.

Thieres 666 daselbst bedeute Jesum Christum. So ist es nun gekommen, daß Weigel, der ja oft und entschieden Jesum Christum als das rechte centrum der Schrift wie aller Theologie hinstellte, mit gewisser Vorliebe, kommt er darauf zu sprechen, die Apokalypse preis't, und zwar nur aus dem Grunde, weil er in ihr die Zahl des Heilandes wiederfindet. Von solchen Beweggründen geleitet nennt er die Offenbarung an einzelnen Stellen das Hauptbuch der Schrift[127]).

Die auch von Weigel geschehene Bekräftigung des ächt protestantischen Satzes „sufficit sibi scriptura ad sui ipsius explicationem" habe ich schon früher angeführt. Man hat ihm wol das Gegentheil als eine seiner irrigen Lehren"[128]) vorgeworfen, daß er nämlich von der heil. Schrift sage, sie sei dunkel[129]) und zu „beiden Händen"[130]). Wir lesen bei Weigel: „Es sagen Etliche, die Schrift sei hell und klar, und wollen damit schliessen, man müsse den Glauben und die Erkenntniß Christi auch daraus nehmen, sie sagen aber nicht, wem sie hell und klar sei, nämlich den reingläubigen und Gottesgelehrten Herzen, den Ungläubigen ist sie dunkel und finster, ihnen bleibt sie verborgen und verdecket. Darum nachdem du dein Auge zu der Schrift bringst, nach demselben siehest du sie an (wie zum öfternmal erwiesen). Setzest du blaue Brillen auf, so scheinen dir alle objecta blau; setzest du rothe Brillen auf, so erscheinen dir alle objecta roth; hast du keinen Verstand durch den Geist, so scheinet dir die Schrift gespalten und wider einander, und ist doch einig im Geist". Diese rechte Erkenntniß komme „aus dem erleuchteten Auge des Herzens und Licht des heil. Geistes"[131]). Noch sagt Weigel: „Christus führet uns als ein treuer Wegweiser und Lehrer zum innern Zeugniß des Geistes... Die Schrift aber ist in beide Fäuste, man kann sie zu beiden Seiten brauchen. Es sei Einer noch so unrecht,

---

[127]) „Ich rede von der heil. Biblia, von den Büchern Alten und Neuen Testaments, welche in das Hauptbuch apocalypseos zusammengefasset und geschlossen sind, und weil sich alle theologi, gerechte und falsche, auf die heil. biblia berufen, so rede ich noch mehr zum Grunde. Nämlich daß das einige Buch apocalypseos ein Anfang, Mittel und Ende der ganzen heil. Schrift und der ganzen theologiae, unangesehn ob es gleich nach der Zahl das letzte ist und von vielen doctoralischen Theologen aus der biblia verworfen und für unnöthig geachtet worden ist". Erkenne III. 5 b; das 48. Capitel der Theologie (fol. 44 b ff.) mit der Ueberschrift „daß diese Zahl des Thieres 666 alles Ding beschliesse und begreife, ja aller Ding Wesen und Leben sei" gehört ganz hierher; cf. Erklärung zu Lautensack pag. 21, 62; studium universale pag. 23, 27; Erkenne II. 22.

[128]) Unschuld. Nachr. 1755 p. 862. — [129]) Hilliger-Reichel p. 26.

[130]) Schelhammer pag. 95. — [131]) Güld. Griff K.

dennoch kann er die Schrift führen gegen seinen Widerpart, daraus abermals geschlossen wird, daß wir das innere Zeugniß haben müssen; darum siehe an den Papst und D. Luther, wie Einer gegen den Andern sich rechtfertige... Will Jemand wissen, welche recht oder falsch, ob die Parteien alle beide mit ihrer Schrift falsch sind, er muß in Christo sein, den Geist Christi in ihm haben"[132]). Aus diesen Sätzen Weigels soll nun geschlossen werden müssen, er sage, die Schrift sei „incerta, qua non standum in articulis fidei" (so Hilliger-Reichel); oder es wird als irrige Lehre hingestellt, „die Bibel habe widrige Reden, so wahr und nicht wahr, können aber von Menschen vereinigt werden" (so Unschuld. Nachr.). In seiner Theologia will Weigel ausführen, es gebe sich gegenüberstehende Begriffe, contraria oder contradictoria als Gnade, Sünde, Licht, Finsterniß. Dies zu begreifen scheine dem natürlichen Menschen unmöglich, aber in Jesu Christo sei die Möglichkeit gegeben, diese Begriffe mit einander zu einigen; in ihm sei Gott und Mensch vereinigt worden, er sei eine „ganze vollkommene Person aus Geist und Fleisch, aus Ewigkeit und Zeit zusammengesetzt"[133]). Wenn es heisst, „die biblia ist ein Buch mit sieben Siegeln verschlossen, die da Niemand kann aufthun, er habe denn den Schlüssel David"[134]), so sollte man geneigt werden den Gegnern Weigels zuzustimmen; allein die Einschränkung, „er habe denn den Schlüssel David", muß uns Weigels wahre Ansicht eröffnen; deßhalb fährt er auch fort zu sagen, die Schrift lasse sich drehen nach eines Jeden Kopfe, „denn der heil. Geist ist nicht da, sie glauben Christo nicht, der da heisset seinen Vater versuchen um den Geist".. Er hält aber an dem Satze fest, daß die Schrift hell und klar sei dem gläubigen christlichen Herzen, daß sie hingegen Dem dunkel bleibe, dessen Herz verschlossen und von der Sünde verstockt sei. Ein Paradoxon Weigels soll uns zeigen, in welchem Sinne er an jenen Stellen von der Schrift redet. Er sagt: „Also saget die Schrift, ein Christ kann nicht sterben noch sündigen. Ist Beides wahr und auch erlogen, danach man siehet und urtheilet. Das Erste ist wahr nach dem innern Menschen und Geist, das Andere ist wahr nach dem äussern Menschen und Fleisch. Es streiten oft Zwei wider einander und haben doch Beide recht, und sind also streitig, einig und eins. Die Schrift ist hell und klar und ist Gottes Wort, die Schrift ist dunkel und finster, ja gar ein Gift und Tod; item: der Mensch hat keinen Willen nach dem Fall, und der Mensch hat einen freien Willen nach dem Fall, ist Beides wahr und erlogen. Das Erste ist wahr und auch erlogen; was ist es, daß der Mensch keinen freien

132) II. 185 f. — 133) theol. 36. — 134) theol. mystic. 136.

Willen hat sich zu bekehren aus eigenen Kräften, non est volentis neque currentis, es stehet nicht im Willen oder Werken des Menschen, daß er sich könnte bekehren, wenn er wollte. Erlogen ist das, daß der Mensch nicht sollte einen freien Willen haben, zur vorgehenden Gnade Gottes Ja oder Nein zu sagen, sich zu lassen oder zu widerstreben. Darnach hat der Mensch einen freien Willen, ist auch wahr und erlogen; denn der Wille muß da sein leidendlicher Weise, Gottes Willen zu tragen und zu leiden, wider den Willen dringet Gott keinen Menschen. Erlogen aber ist es, wenn der Mensch einen freien Willen haben sollte, sich durch eigene Kräfte zu bekehren. Darum kann Nichts geredet noch gesagt werden, daß es nicht ein zwiefach Urtheil habe, daraus dann so widerwärtige Urtheile entspringen, eins nach dem Geist und Gott, das andere nach dem Fleisch und Menschen"[135]). Man sieht übrigens sogleich, wie Weigels Ansicht von der Schrift unter dem Einflusse seiner philosophischen Betrachtungen über den Ursprung der Erkenntniß steht[136]). Und gewiß will ich durchaus nicht läugnen, daß es bei Weigel **keineswegs zu einem wahrhaft protestantischen Begriffe** gekommen ist, **daß die Schrift ein Leben-schaffender und Leben-darreichender Offenbarungsträger Gottes** ist.

Weigel polemisirt an vielen Stellen gegen die „buchstabischen Theologen", gegen die „licentiatischen und doctoratischen Theologen", die so oft sich auf den Buchstaben der Schrift berufen, während ihnen die Erfahrung derselben, der eigentliche Herzensglaube abgehe. Wenn man erwägt, wie scharf damals Gegner einander gegenüberstanden, wie es

135) Güld. Gr. H. 3.

136) An dieser Stelle will ich einmal vorläufig schon zeigen, wie unredlich Schelhammer mit Weigel verfahren ist; es ist das um so nöthiger, als scheinbar noch heut zu Tage das Urtheil Vieler über Weigel fast nur auf Schelhammer sich stützen will. „Ja es darf Weigel aus des Satans boshaftigem Eingeben schreiben, die Schrift sei zu beiden Händen, ambidextra, sie sei eine wächserne Nase, die man könne beugen und lenken zu beiden Seiten und damit vertheidigen rechte und falsche Lehre, Lüge und Wahrheit. Er unterscheidet nicht den rechten Brauch von dem Mißbrauch der Schrift, den natürlichen Verstand von dem fremden, den der Buchstab nicht im Munde hat. (Diesen Unterschied will Weigel gerade darthun!).. Also thun auch die Rottengeister, wollen sie muthwillig wider ihr Gewissen und den klaren Augenschein nach ihrem Sinne beugen, zwingen, verstümmeln, verfälschen, zu beiden Händen haben". Dann heissts weiter: nun könne Weigel „im Dunkeln mausen" (cf. Schelhammer p. 95 f.); hierüber sagt Arnold „und was dergleichen untheologische liederliche Worte mehr sind". Vgl. Arnold II. cap. 17 §. 12.

ihnen auf ein Wort mehr oder weniger nicht ankam, so werden wir es nicht als einen Vorwurf ansehen können, der besonders Weigel treffe, daß er eben in der Bekämpfung anderer Ansichten das rechte Maß in der Wortfassung so oft und so herbe überschritten habe. So hat man denn auch seine Worte dahin auslegen wollen, er verachte die heil. Schrift. Allein was daran falsch und was etwa daran wahr sein möge, das zu entscheiden wird Dem leicht werden, der unserer Darstellung bis hierher gefolgt ist. Das Reich Gottes, sagt Weigel, ist geistig, deshalb bedarf man dort nicht mehr äusserlicher Künste und Sprachen, „man wird nicht dürfen die Schrift auslegen, es ist kein Buchstab nicht von der Schrift übrig, ein Jeder wird es in ihm selbst von Gott gelehrt verstehen, so er allhier im Glauben gewandelt hat"[137]). Wo Weigel von dem Sündenfalle und seinen Folgen redet, sagt er: Wäre Adam im Paradiese geblieben, so wäre kein Schriftbuch noch Cerimonien vonnöthen gewesen, welche allein um des äussern Menschen willen hernachmals geflossen sind aus dem Geiste in den Buchstaben; Schatten und schwache Elemente dieser Welt, an welchen der buchstabische theologus und Antichrist sein Paradies suchet ohne den Geist.. Die Schrift ist gegeben einzuleiten den äussern Menschen in den innern Menschen zu Christo, welcher ist der Kern und der Körper selbst"[138]). Konnte man freilich hiergegen Nichts einwenden, so wurde doch Weigels Redeweise doppelt anstößig, als er nun auch in dieser Beziehung die Schrift einen todten Buchstaben nannte. Die Form ist hier allerdings hart und abstoßend; aber die Wahrheit die darin verborgen liegt, ist von jeher auch in der Kirche zugestanden; und wenn Weigel gegen die lutherischen Theologen einen recht empfindlichen Schlag ausführen will, so gebraucht er natürlich auch recht scharfe Worte. Daß aber Weigel die Schrift absolute einen todten Buchstaben[139]) nicht ge-

[137]) Ort der Welt pag. 80.

[138]) Erkenne I. 119; cf. 106. „Der geschriebene Buchstabe aber als ein Schatten des Worts wirket nicht das Wort, er erinnert uns zwar des Worts (innerlich in uns)" cf. Kurz. Bericht cap. 12.

[139]) Der Hauptstellen gegen Weigel hat man drei angeführt. Im dialogus (cap. 2 pag. 27) unterscheidet der auditor „ein zweifaches Amt: als das Amt des Geistes, da der Diener, von Gott gelehret und gesandt, den Geist, die Kraft und das Leben predigt, und führt den Wandel, Lehre und Leben wie Christus; und das Amt des Buchstabens, da der Diener vom Menschen lernet und erwählet, und nur den bloßen todten Buchstaben predigt ohne Kraft und Saft, ohne Geist und Leben". Bei dem letztern Diener „kann der Glaube nicht aus dem Gehör kommen, denn das äussere Zeugniß will nicht stimmen mit dem innern". Bis hierher können wir an Weigels Worten keinen Anstoß nehmen. Wenn er dann weiter sagt, daß

nannt haben kann, das muß Jeder zugeben der nur einen Blick in seine Bücher gethan hat.

In Betreff des Verhältnisses des heil. Geistes zum Schriftworte kommt bei Weigel eine Stelle vor, wo er sagt, der Buchstabe wirke nicht den Geist. Freilich bleibt bei solcher Ausdrucksweise Misverständniß kaum vermeidbar; nur für durchaus unprotestantisch muß jener Ausspruch nicht nothwendig gelten. Die Stelle ist diese: Aud. „Ach lieber Herr, Gott thue mir und euch die Augen auf, fürwahr das äussere Mittel machet noch wirket nicht das innere, der Schatten macht nicht das Wesen, die Sonne oder Luft macht die Birne nicht am Baume, sondern von innen wächset sie heraus. Der Buchstabe wirket nicht den Geist, alle Dinge gehen von innen heraus, das innere Wort wird äusserlich, das Wort wird Fleisch, aus dem Geiste fliesset der Buchstabe; wer getauft ist vom Geiste, lässet sich auswendig mit Wasser taufen"[140]).. Daß Weigel in dieser Beziehung nicht zu milde beurtheilt ist und daß das oben angegebene das richtige Verhältniß ist, zeigt diese Stelle, bei welcher die ihm eigenthümliche Anschauung zu bemerken ist, daß wir mit der heil. Schrift vereinigt werden müssten. „Ich wollte ein rechter theologus werden;.. da muß ich in lumine gratiae, fidei das ist im Licht des spiraculi vitae des heil. Geistes so lange die heil. Schrift lesen, studiren durchs Gebet, bis ich mit der Schrift wesentlich vereinigt werde; ja bis ich die Schrift selber werde, die allein zum Zeugniß und Erweckung gegeben und geschrieben ist durch den Geist, der im Menschen ist"[141]).

Ueber die allegorische Erklärungsart der Schrift, wie sie Weigel nachgesagt ist, wird ausführlicher unten im vierten Capitel bei Charakteristik der weigelschen Postille gehandelt werden. Doch vorläufig das hierher Gehörende. Es kommt Alles darauf an, was unter allegorischer Erklärung der Schrift verstanden wird. Soll es eine Erklärungsart sein, die, um ihre Allegorie auszuführen und zur Geltung zu bringen, die historischen Thatsachen darangiebt, so würde man Weigel großes Unrecht thun, wollte man ihn zu solchen Erklärern zählen. Aber auch wollte man ihn der Richtung zugesellen, welche die historische That-

er unter tausend nicht Einen solchen rechten Lehrer finde, so ist das eben sein Hochmuth. — Es sind „allein die buchstabischen theologi, die den Geist dämpfen, behelfen sich mit dem todten Buchstaben, dürfen sagen, man verwerfe das mündliche Predigtamt, das doch nicht wahr ist". III. 85 f. Aehnliches wie im dialogus lesen wir II. 223 f.; cf. die Gegenschriften gegen Weigel.

[140]) dialogus pag. 31. — [141]) stud. 47.

sache nur als eine aus dem Beweggrunde geschehene und von Gott gewollte ansehen will, um die Trägerin eines tiefern Sinnes zu sein, wobei der Werth dieser Thatsache als einer historischen auf Nichts herabsinken würde, so thäte man auch so Weigel Unrecht. Es stehen ihm vielmehr die biblischen Thatsachen als solche fest, wohl aber führt Weigel solche Thatsachen oft zu allegorischen Anwendungen und Vergleichungen weiter aus[142]). So spricht er gern und sehr oft von dem Baume des Guten und Bösen in unserm Herzen; von dem Apfelbiß, wie er bei allen Menschen wiederkehre. Dafür daß dieses das richtige Verhältniß für Weigels Schriften ist, folge hier ein Beispiel. Weigel sagt, man könne die Bibel nur dann richtig verstehen, wenn man allezeit ein „dreifaches Urtheil" festhalte. Unter einem solchen Urtheile versteht er aber nicht eine dreifache verschiedene Erklärungsart der Schrift; vielmehr, verlangt er, solle man die ganze Offenbarung Gottes im Auge behalten, um die Schrift in dem Lichte solcher Offenbarung verstehen zu lernen. Diese drei Urtheile, „darinnen Alles im Himmel und auf Erden begriffen wird", sind „Kraft, Ernst und Gut, Vater, Sohn und heil. Geist. Wie wir nun Gott nach der Dreifaltigkeit erkennen, also auch die Schrift. Erstlich wird Gott erkannt durch die Allmächtigkeit und Kraft des Vaters in allen Creaturen. Zum andern durch den Ernst und Gerechtigkeit des Sohnes. Zum dritten durch die Güte und Barmherzigkeit des heil. Geistes"[143]). Wenn nun in Anlehnung an diese Sätze Weigel, der überall auf die Heiligung des Lebens, auf die innere Erfahrung des Glaubens dringt, zur Schrift tritt, so muß er natürlich, wie er gegen den bloßen Mundglauben auftritt, ebenso entschieden gegen eine bloß historische Auslegung der Schrift sich erklären, womit er jedoch nicht die historische Thatsache als solche weniger gewissenhaft zu behandeln meint. „Christum crucifixum predigen ist nicht die historiam erzählen von seiner Passion, seinem Leiden, Sterben, Auferstehen; sonst ist es eben als wenn ich aus Tito Livio oder aus einem andern Scribenten eine historiam narrire und erkläre. Sondern das heisset und ist Christum den Gekreuzigten predigen, so er in uns ist und wir in ihm, daß wir mit ihm gekreuzigt seien, und daß alles Dasjenige in uns geübt

142) Daß wir es Weigeln nicht zu einem ihn besonders treffenden Vorwurf machen dürfen, wenn er die Austreibung Adams aus dem Paradiese als „nicht nach dem Orte geschehen" bezeichnet, weil der Sündenfall bei Adam ein geistiger Vorgang gewesen sei, liegt auf der Hand. cf. Schule Gottes III. cap. 11 Ende.

143) informatio Wolfbttl. 972 fol. 11.

werde, was Christus gelehret, geredet, gelitten, gelebt und gethan hat. Was ist das, daß ich viel sage: Christi Tod sei geschehen für die Sünde der Welt und hat die Menschen erlöset durch sein Blutvergiessen, und ich glaube nicht an ihn, daß er mich erlöset habe, zu seinem Eigenthum erkauft von der Erde in das ewige himmlische Wesen"[144]). — Wie gut gemeint indeß Weigels Worte sein mochten, so geht er dennoch auch oft ins Extrem[145]). So heißt es: „In solcher Verläugnung Adä oder Absterbung ward angezogen der neue Mensch Christus; da war alle Sünde und Verdammniß hinweggenommen durch das Lamm, welches auch in Abel erwürgt ward; darum war vollbracht das Opfer, er war recht geopfert, und war auch recht beschnitten"[146]).. So ist Abel das Vorbild auf Christus![147]) „Christi Höllenfahrt ist, daß sich Gott in unser irdisch Fleisch ließ, in Jammer, Angst, Noth, Tod und durch sein Werk des Teufels Reich zerstöret"[148]). — Wie sehr es Weigeln Ernst war, die Schrift und die ganze Schöpfung überall im Hinblick auf Christum zu erklären, das sagt er selbst in der Erklärung zu Lautensack: „Alles was in den sechs Tagen geschaffen ist, es sei todt oder lebendig, unsichtig oder sichtbar, es seien Creaturen oder Bücher, die alle müssen aus Christo gelernet werden, denn aus ihm kommt Alles, in ihm sind alle Dinge beschlossen, er ist selber das Buch mit sieben Siegeln"[149]).

Daß Weigel mit dieser steten Anwendung der geschichtlichen Thatsachen des Christenthums auch gegen viele Prediger seiner Zeit auftrat, ist ihm recht wohl bewusst, und seine Worte „Welcher darf unter den Lutherischen aus der heil. Schrift predigen, muß er nicht beruhen auf menschlichen Büchern bei Verlust seines Amtes, bei Verjagung"[150])? zeigen uns hinlänglich seinen gewaltigen Zorn gegen Commentare und Auslegungen auch der Väter!

Erster Hauptpunkt: Von der Schöpfung.

3) Von Gott.

Weigels gesammte Anschauungen, ihrem innern Interesse und eigentlichen Zielpunkte nach, ergehen sich nicht in bloß speculativen Entwickelungen und Ausführungen; es liegt vielmehr allen anscheinend nur

[144]) dialog. 79; cf. Erkenne I. 110.
[145]) Beispiele im vierten Capitel; cf. Schelhammer 84; I. 164
[146]) Erkenne I. 106.
[147]) Man verkenne den tiefen Sinn dieser Allegorie nicht!
[148]) Ort der Welt pag. 54. — [149]) Erklärung pag. 127.
[150]) Postille I. 193.

speculativen Aussagen ein anderer Zweck zum Grunde, welcher auch die Art der Speculation wesentlich mitbedingt; dieser Zweck ist praktischer Natur: die wirkliche Erfahrung, das Nachleben der gefundenen und ausgesprochenen Sätze ist der eigentliche Speculationstrieb. Dieser Charakterzug ist wie allen Gedanken Weigels so auch denen über Gott und Gottes Wesen eigenthümlich; und so betrachtet Weigel das Wesen Gottes nur in seiner besondern Beziehung zur Wirklichkeit, zur Creatur. Nicht die Speculation über das Wesen Gottes als solches, sondern über das Wesen Gottes als des Geoffenbarten oder genauer gesagt des sich Offenbarenden ist es, der wir in Weigels Schriften begegnen. Und es fehlt selbst nicht an Andeutungen die uns zu dem Schlusse berechtigen, daß nach Weigel Gott seinem Wesen nach so genau in Beziehung auf seine Offenbarung durch die Schöpfung gedacht wird, daß das Bewusstsein seiner eignen Persönlichkeit durch die Schöpfung wesentlich bedingt erscheint, daß durch sie Gott erst ein persönlichthätiges und in sich Leben darstellendes Wesen geworden sei. Es ist mithin Gottes Wesen, wenn auch nicht absolut bedingt, so doch in solch genauem Zusammenhange mit der Schöpfung stehend, daß sie für ihn selber, um ein analoges menschliches Verhältniß auf Gottes Wesen anzuwenden, ein Wendepunkt seines ganzen Seins geworden ist. Wie mühsam es unter solchen Umständen für Weigel geworden, sich eines gewissen Dualismus zu erwehren, davon sogleich.

Wenn die Creatur mit Gott ihrem Schöpfer zusammengestellt wird, so gebraucht Weigel oft eine Vergleichung mit den Zahlen 1 und 2. Gott ist das Eine untheilbare Wesen, der Mensch oder überall die Creatur ist die 2, das nicht ungetheilte, sondern zusammengesetzte Wesen, das seinen Ursprung aus Gott erhalten hat, denn 2 ist entstanden aus 1 und 1. „Sicut binarius numerus est unus et habet unitatem, et est etiam duo. Nam compositus est ex uno et uno. Et sicut binarius numerus compositus est et multum differt ab incomposito, ingenito et non facto Deo. Im Concreten ausgeführt stehen einander gegenüber Deus et creatura, unum — unum et duo; . . lux — lux et tenebrae“. „Bonum a Deo et in Deo, malum a seipso. Quantum enim quisque Dei habet, tantum habet etiam boni: sic e contra, quantum quisque a se ipso habet et agit, tantum habet et committit mali“[151]). — So verbindet Weigel sofort mit der Besprechung des Wesens Gottes die Frage über den Ursprung des Bösen. An vielen Stellen nennt Weigel Gott „das höchste Gut;“ und so gelangt er zu dieser Anschauung: „Ho-

[151]) Deus pag. 28.

minis perfectio seu beatitudo non in multitudine seu particularitate bonorum externorum invenitur, sed ab intra in summo unico bono eadem expectanda est atque possidenda . . [152]). Frustra ergo mortales omnes summum bonum in particularibus ab extra invenire conantur.. [153]) In eo omnes consentiunt et concordant, ut vi naturali tendant ad summum bonum [154]). Illud quod est diversum et distinctum ab alio, non est illius, a quo est diversum et distinctum. Si ergo beatitudo seu summum bonum esset distinctum et diversum a Deo, Deus non esset summum bonum, quod impium esset cogitari. Sed Deus et beatitudo unum et idem sunt re et essentiâ" [155]). Durch diese Gegenüberstellung Gottes und der Creatur wird ein jedes der beiden Gegenstücke näher beschrieben. „Es sind nothwendig zwei Wesen: das eine ist das ewige selbständige Wesen von ihm selbst, ohne Anfang, sein selbst eigen, ohne Zeit, ohne Statt, Alles in ihm selbst besitzend, und ist keines Dinges bedürftig, daß es erhalten würde, denn es wohnet in ihm selbst. Das andere Wesen ist gemacht und geursprunget, es hat Anfang, es hat Zeit, es hanget an Dem aus dem es ist hergeflossen.. Gott will ich vergleichen der ersten, die Creatur den andern Zahlen, darum daß Gott einig ist, von ihm selber, und ist sein selbst eigen, bedarf keines Andern, und darum daß Creatur von ihr selbst zweifach ist, oder zwei Ansehn hat, als auf sich selbst und auf Gott.. So ist nun Gott ein Wesen für sich selbst und bleibet für sich unwandelbar, wäre auch, obschon nimmer keine Creatur wäre, aber Creatur ist ein zufälliges Wesen, wandelbar und mag ausserhalb Gott nicht bleiben" [156]). Deßhalb sind die Eigenschaften Gottes nicht accidentia, vielmehr sind sie Wesensbestimmungen. „Also ist es Gott selbst, was man von ihm sagt, als Licht, Geist, Leben, Wahrheit, Wort, Weisheit, Gerechtigkeit, Keuschheit, Gewalt; und andere sind in Gott, nicht accidentia oder zufällige Dinge, wie im Menschen, sondern sind von Gott ungeschieden: denn als Gott ist die Weisheit, und die Weisheit ist Gott" [157]). Das Sein Gottes ohne die Creatur hat allerdings Weigel hervorgehoben, allein die Art dieser Wesensbestimmung dürfte doch nicht sonderlich befriedigen. Er ist vielmehr in eine Stellung hineingerathen, von welcher er sowol vorwärts als rückwärts einen Schritt zu thun sich scheut. Auf der einen Seite will Weigel nämlich nicht der Creatur irgend einen Einfluß auf Gott und sein Wesen gestatten, und ist er fast

[152]) de vita beata 6. — [153]) ibid. p. 12, 21. — [154]) pag. 37.
[155]) ibid. p. 87, 92. — [156]) informat. II. c. 3.
[157]) informatorium II. c. 10; über Gottes Größe cap. 7.

eifersüchtig, dies an mehreren Stellen hervorzuheben; auf der andern Seite sagt er aber, daß Gottes Wesen erst wahrhaft Das sei was es sei eben durch die Schöpfung der Welt; und wenn auch Weigel selbst sagt, daß Gott durch die Schöpfung erst wahrhaft persönlich geworden sei, so dürfen wir nicht die ganze Schärfe der Kritik bei diesem Ausdrucke in Anwendung bringen, weil diese ganze Seite in Weigels Anschauungen doch zu wenig ausgebildet erscheint. Es heisst an einer Stelle, wie Geist und Fleisch ein Ganzes machen, so „Gott und Creatur, diese Beide einen ganzen Gott machen"[158]). Von beiden vorher erwähnten Seiten folge hier eine Stelle als Beleg: „Wo wohnet oder war Gott, ehe die Welt und Engel waren? Eben da er jetzund wohnet und ist, nämlich in ihm selber. So hat ihm das Geschöpf Nichts gebracht! Er ist weder größer noch kleiner worden, von dem daß die Engel und Welt geschaffen sein; Nichts hat er von dem Geschöpf empfangen, so kann er auch Nichts verlieren, so alle Dinge gleich zu Nichts würden. So ein Würmlein aus dem Leime würde, und du hättest zuvor gelebt zwanzig Jahre, würde dir auch das Würmlein etwas helfen oder geben? Wahrlich Nichts; und so das Würmlein wieder stürbe und zu Nichts würde, und du hernach zwanzig Jahre lebetest, würdest du auch etwas Schaden nehmen? Wahrlich gar Nichts. Also weit weniger der unbegreifliche Gott mag weder erfreuet noch betrübet, weder berühret noch verletzt werden können. Eine Creatur komme hervor aus dem Nichts oder werde wiederum zu Nichts, so mögen die Creaturen Gott weder betrüben noch erfreuen. Er ist ganz affectlos und erhöhet über alle Dinge"[159]). Dahingegen heisst es an einer andern Stelle, zu den Menschen geredet: „und verharre in solcher geistlichen Betrachtung eine lange Zeit, je länger, je besser, und sonderlich betrachte das ewige Wesen Gottes, welches ist und bleibt wirklos, willenlos, affectlos, personlos ohne die Creatur, bis du endlich .. in ein Vergessen alles Dieses kommst"[160]). Uebri-

[158]) theol. 4. — [159]) de bono pag. 21; cf. 24.

[160]) Scholast. p. 157, cf. 156. Von Gott sagt Weigel ferner, daß er Alles erfülle: „Deus interminus omnes substantias finitas terminat et finit. Repletive in loco est deus, replendo omnem locum, extra omnem locum existens, sicut inter localia extrema sphaerarum est in nullo loco". Es giebt vier Arten des replere: „corpora occupando replent et simul ab alio non permittunt repleri — anima rationalis replet corpus seu materiam, dum in ipso est — angelus replet mundum, sed non occupat, nam non suâ praesentiâ vel corpora vel alios spiritus impedit — deus replet universa absque termino, illimitatus et proprio et alieno termino". scholast. 168 sq.

gens muß man auch bei dieser Stelle wohl erwägen, daß diese Ausdrücke von Gott gebraucht sind nur in Beziehung auf den Menschen, inwiefern es heisst, daß „der ewige, unbewegliche Gott in, mit und durch den Menschen empfindlich, sinnlich, herzlich, mit Affecten begabet als ein leiblicher Vater, als ein leiblicher irdischer Sohn, als ein leiblicher heiliger Geist"[161]).

Um das Wesen und die Bedeutung der Creatur zu bezeichnen, sagt Weigel mit einem gewissen Nachdruck, daß die Creatur der Schatten Gottes sei, so wie sich Gott und Creatur zu einander verhalten; „wäre Gott nicht, so wäre auch keine Creatur; Gott ist für sich selber mit Wesen und ist sein selbst eigen: Creatur ist das Bildniß oder Schatten des göttlichen selbständigen Wesens"[162]). Lenken wir auf die Schöpfung und den Moment der Erschaffung unsern Blick, so spricht Weigel die Schöpfung aus Nichts entschieden[163]) aus; ebenso die Schöpfung durch den Sohn: „Christus ist ein Stab, Stecken, recht und schlecht, dadurch der himmlische Vater Alles wirket und thut; Er schaffet durch ihn Himmel und Erde, er lässt ihn Mensch geboren werden, er redet Alles durch ihn, und in Summa ist Christus dem Vater wie dem Menschen seine rechte Hand, wie dem Hirten sein Stab, wie dem Schmiede sein Hammer, wie dem Zimmermann seine Axt"[164]). „Alle Dinge waren in Gott und bei Gott ewig; darnach sind sie kommen in die Engel, aus den Engeln in die Wasser, aus den Wassern in die astra oder elementa, aus den astris oder elementis in die sichtbaren Leiber oder corpora. Das ewige Wort hat in ihm alle Engel und ist alle Engel complicative ... Ein Engel ist alle astra complicative, das ist soviel, alle Saamen und astra sind im Engel engelisch complicative und nicht saamisch, astralisch, explicite"[165]). — Aus dem Bisherigen und besonders den letztern Auszügen sehen wir, daß Weigel über Gottes Wesen fast nur in Beziehung zur Schöpfung geredet hat; wir müssen seine Worte über Gottes Wesen,

---

161) Erkenne II. 15 f.

162) Erkenne I. 105; cf. Erklärung 43.

163) Deus p. 28; Ort der Welt 41; Erkenne I. 42.

164) tabernaculum 27; cf. studium 52; Erklärung 125; stud. 29.

165) informat. II. c. 12; cf. c. 5; Kurzer Bericht cap. 11. Aehnlich heisst es: Omnia ab intra manant ad inferiora et externa, nam a deo dependent angelicae substantiae, ab angelis dependent astra id est invisibiles virtutes rerum, ab astris dependent invisibiles formae h. e. corpora. Sicut igitur in deo sunt omnia divine, et in angelis angelice: ita in mundo sunt omnia corporaliter seu mundaliter". cf. de vita beata pag. 163.

um sie allein zu betrachten, meistens erst von ihrem Rahmen loslösen, und so ist es uns an die Hand gegeben, hier zu gleicher Zeit seine Vorstellungen über die Schöpfung als das Offenbarungswerk dieses Gottes mit zu betrachten. Ueber die Erschaffung der Engel als erste Stufe dieses Schöpfungswerkes lesen wir Folgendes: „Et primum opus quod facit est lux. Fiat lux! non creat coelum, non terram, sed lucem. Lux illa creata angeli sunt, qui eandem cum Deo habent sapientiam, nam sunt imago et similitudo perfecta [166]). Tota autem mundi machina, ex visibili coelo et terra conflata, erat unum in Deo aeterno et simul. Eodem modo in quolibet angelo, ad imaginem Dei facto, mundi machina latet cum omnibus creatis, sicut in Deo creatura, ita ut angelus sit omnia essentialiter, quae in isto mundo visuntur" [167]). So nennt Weigel in einer gewissen Beziehung Gott „die eine anima mundi magni, dadurch Alles was unter dem Zodiaco ist, Empfindliches und Unempfindliches, sein Leben und seinen Tod empfängt" [168]).

Ueber die übrigen Stufen der Schöpfung hat Weigel eben keine besonders hervorzuhebenden Vorstellungen ausgesprochen; deßhalb, da die Lehre von der Natur des Menschen noch auseinanderzusetzen sein wird, dürfen wir alsbald zu der Ansicht Weigels über die Trinität übergehen. Alsdann folgen noch einige Stellen, von denen ich sagen muß, daß die Grenze zwischen Gott und Creatur eine mehr als schwankende geworden ist.

Wenn Weigel von den „particulares oder vulgares theologi" sagt, daß sie „aliorum oculis glauben auf gut Bereden", so sagt er noch mehr, daß die Heiden von der Trinität besser geschrieben haben als die particulares theologi" [169]). Eine particularistische Auslegung der Schrift nennt Weigel es zum Beispiel, wenn man die Trinität nicht betrachten wolle nach einer doppelten Seite hin, „nach den drei himmlischen ewigen Personen d. i. nach dem Geiste, noch die Trinität erkennen wolle nach den drei leiblichen zeitlichen Personen d. i. nach dem Wort, sondern vermeine, das sei die Erkenntniß der Trinität, so man mit der augustana confessione sagt, der Vater sei im Himmel, und der Sohn sei auf Erden, und der heil. Geist gehe vom Vater und Sohn aus, welches auf der einen Seite zwar recht ist, aber es ist nicht die ganze vollkommene Erkenntniß der Trinität" [170]). Doch trotz dieser Reden hat

[166]) Angelus „ambit omnia localia simul et semel": scholasterium p. 166, cf. 170.

[167]) de vita beata p. 213 f. cf. Ort der Welt p. 42.

[168]) Erkenne II. 15. — [169]) Erklärung p. 147 f. — [170]) Erklär. p. 51 f.

Weigel selbst nichts Abschliessendes und in sich Vollständiges über die Dreieinigkeit ausgeführt. Er giebt in dieser Beziehung nicht nur viel Fremdes, so aus Lautensack und Paracelsus (wie er sich selbst rühmt), sondern auch Dieses nur wenig befriedigend. Deßhalb begnüge ich mich die hervorragendsten klaren Punkte herauszuheben.

Gut und in Beziehung auf die individuelle praktische Frömmigkeit gesagt ist die Stelle, wo es heisst: „So oft du sprichst das holdselige Wort Vater, so bekennest du die Person in der Gottheit, denn du kannst nicht Vater, sprechen, du seiest denn ein Kind und Sohn in dem Sohne Jesu Christo, dieweil Niemand zum Vater kömmt als durch den Sohn und mit dem Sohne. Sowenig aber Einer ohne den Sohn kömmt zum Vater, ebensowenig kömmt man auch ohne den Geist des Vaters und des Sohnes zu Christo, denn wer wollte Christum einen Herrn bekennen ohne den heil. Geist, man muß es ja von dem himmlischen Vater erst hören und lernen, soll man zu dem Sohne kommen und im Namen Jesu bitten. Siehe, ein jeder Gläubige hat durch sein Gebet den einigen wahren Gott in dreien Personen, dagegen der da nicht betet, hat wol einen Schöpfer, aber nicht einen Vater"[171])... Es ist aber die doppelte Betrachtungsweise der Trinität, die drei himmlischen geistigen und die drei irdischen leiblichen Personen, in ihrer Ursprünglichkeit nur die doppelte Seite der Immanenz und Offenbarung des dreieinigen Gottes. „Daß aber die heil. Dreifaltigkeit zweifach müsse erkannt werden, hat seine gewissen Ursachen. Und sonderlich ist das Eine, daß Jesus Christus Gott und Mensch der verwundete, getödtete und lebendig gemachte. Zwar ist das Buch inwendig und auswendig geschrieben: das ist, Er ist Geist und Fleisch, Gott und Mensch, innerlich und äusserlich, ewig und zeitlich. Es ist die Person, darin sich senket Gott und das Wort und offenbart sich selber in der Person"[172]). — Im Allgemeinen können wir den Satz voraussetzen, „der ewige Gott ist unzertrennlich in seinem Wesen, aber unterschieden in seinen Personen"[173]). Diese Einheit Gottes ist, um es bestimmt zu fassen, erst vermittelt worden durch seine Besonderung. „Majestät, Gott oder Gottheit, das ewige unsichtbare Wesen seiner Herrlichkeit ist ewig, unbegreiflich, unsichtbar allen Creaturen. Als Er aus seiner Verborgenheit d. i. aus der göttlichen Finsterniß, da der Geist Gottes schwebte auf der Tiefe und es finster war auf der Tiefe, herfürgetreten, hat er im Anfange geschaffen, gemacht und geboren das Wort, die Weisheit und gesprochen fiat lux: da ist aus der verborgenen Gottheit herfürgegangen der Glanz, das

[171]) Gebetbüchlein pag. 121. — [172]) studium 19. — [173]) II. 56.

Licht, der Tag und doch in Gotte blieben. Dies Wort oder Weisheit ist Gott selber; Eine Gottheit, aber zwei Personen. Also Gott und sein Wort, seine Weisheit, ein Gemahl, aus ihm selbst geboren.. Der Erstgeborene vor aller Creatur ist Christus, die Weisheit, das Wort, und ist Gott.. Durch den Sohn oder Wort hat Gott geschaffen Himmel und Erde und Alles was darinnen ist. Gott ist das Wort, und das Wort ist Gott; es ist Eins im Andern blieben nach dem göttlichen Wesen, eine Majestät, eine Gottheit, ein Gott, aber getheilet nach der Persönlichkeit: da ist Gott und sein Gemahl, seine Weisheit, ein vollkommener Gott und Schöpfer — gleichwie Adam mit seiner Eva ein vollkommener Mann ward. Diese himmlische Eva [174]) hat im Anfang Gott zum Gotte gemacht, zum Schöpfer, sie ist die Mutter aller Lebendigen, durch sie kömmt Alles an den Tag, ohne sie wäre kein Gott, keine Creatur, nur Ewigkeit ohne Zeit.. Gott hat sich zum Sohne gemacht durch die Weisheit, und ist doch der alte Gott blieben unverwandelt. Denn das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns. Das ist, die Weisheit ward eine Jungfrau geboren aus Adam und gebar uns Christum Jesum den Sohn. Also sind offenbar zwei Personen, als Vater und Sohn. Denn dies Wort, das Gott ist und in Gott bleibet, ist Fleisch worden, und ist die andere Person bekannt worden, nämlich der Sohn kennet den Vater. Dieser Sohn, Gott und Mensch, ist die Person, darein sich Gott und das Wort senken. Von diesen beiden Personen geht aus die dritte Person, der heil. Geist. Also ist auch zuletzt bekannt worden die dritte Person. Da haben wir die drei leiblichen zeitlichen Personen, und nur einen Christum. Diese drei leiblichen könnten nicht sein ohne die drei ewigen himmlischen, so wenig als Zeit sein könnte ohne die Ewigkeit; denn durch den heil. Geist erkennt der Mensch den Sohn, wird mit ihm vereinigt, kommt durch ihn zum Vater. Gott ist das Wort, und das Wort ist Gott, diese Beiden sind Eins in der Person, die da ist und heisset Jesus Christus, Gott und Mensch" [175]). Ueber die immanenten drei himmlischen Personen sagt Weigel: „Nach dem himmlischen Wesen ist auch Gott Vater, Sohn und heil. Geist nur e i n Gott, doch geeinigt; was für die Vernünftigen der Zeit nach getheilet, ist dem menti in der

[174]) Wie gänzlich Schelhammer Weigels Anschauungen mißverstanden hat, davon sei ein Beispiel, daß er von Weigel sagt, er lehre nicht eine Trinität, sondern eine Quaternität. Schelhammer kannte obige Ausführungen nicht! cf. Schelh. p. 211 f.

[175]) stud. p. 28 ff.; cf. p. 18 f., 38; Erklärung 26; theol. 17 b; 46; astrol. 16; Erkl. 133, 145.

Ewigkeit geeinigt, und sind alle drei ein Gott, allmächtig, ewig; da ist der Vater selbst der Sohn und heil. Geist... Wie das zugehe, da soll sich keine Vernunft darüber bemühen, da sind alle drei gleich ewig, nihil prius nec posterius, nam aeternitas personarum, sic et posteritas et prioritas.. Ob nun aber gleich eine Person ehe ist denn die andern und größer als die andern, so ist doch opposita pars auch wahr: keine Person ist größer denn die andern, keine Person ist vor den andern. Der Sohn ist geschaffen, der Sohn ist nicht geschaffen, ist Beides wahr"[176]).

Aus den bis jetzt angeführten Stellen ist nur der eine Schritt weiter schon ersichtlich, daß Jesus Christus erscheint als der Offenbarungs-Träger der Trinität. Es heisst schon im Allgemeinen: „Ist es nicht ein wunderliches, unaussprechliches mächtiges Ding, daß die heil. Dreifaltigkeit zu uns auf Erden kommen ist und wohnet unter uns"[177])? „Gott und das Wort haben sich eingelassen in das corpus, in die Menschheit Christi, darin findest du den Sitz, Thron, Stuhl der Majestät Gottes, der heil. Trinität, da findest du Vater, Sohn, heil. Geist.. himmlisch in der Ewigkeit, irdisch in der Zeit"[178]). Bestimmter nach beiden Seiten der Trinität heisst es: „In Jesu Christo offenbaren sich drei göttliche, ewige Personen, Geist, Person, Wort innerlich, und auch zugleich drei leibliche Personen, Wort, Person, Geist"[179]). Es darf uns nicht auffallen, daß Weigel nicht eine genaue Scheidung im Gebrauche der Bezeichnungen der einzelnen Glieder in der Trinität macht; vielmehr wechselt er oft im Gebrauche, wodurch die Rede einen Anschein von Verworrenheit bekommt. Entscheidend für diese Auffassung der weigelschen Ansichten ist die Stelle: „In der Menschheit Jesu Christi[180]) wohnet Gott und das Wort leibhaftig mit der ganzen Fülle; darein hat sich die ganze Gottheit eingesenkt, nicht allein das Wort ist Fleisch worden, Mensch geboren, sondern auch Gott und der heil. Geist, die ein Wesen sind. Viel theologi meinen, allein das Wort sei Mensch geworden.. Also ist das Wort auch nicht ohne Gott und Gott nicht ohne das Wort... also ist nicht allein der Sohn ein Kind Mariä, sondern auch der Vater und heil. Geist, wie apocalypsis bezeugt den Verständigen. Es meinen die ungeübten Schriftgelehrten, der Va-

---

[176]) theol. 23 b f. — [177]) theol. 48.

[178]) Erklärung 5, 134; theol. 9 b; Erklärung p. 141; studium 30.

[179]) Erklärung 145.

[180]) „Er ist Anfang und Ende, der Erste und Letzte, α und ω. Der Anfang nach dem Geist mit drei himmlischen, geistigen Personen, das Ende nach dem Wort in den drei zeitlichen irdischen Personen". theol. 46.

ter sei im Himmel blieben sammt dem heil. Geiste, allein der Sohn sei auf Erden kommen.. Er ist ganz ewig und ist ganz zeitlich, nicht daß ein Partikel von Gott als ein abgeschieden Wesen wäre Mensch worden, Mensch geboren, ein Kind Mariä, sondern der ganze Gott ist leiblich sichtbar worden, und doch geistig unsichtbar blieben"[181]). Wie Weigel überhaupt seinen Ansichten gern eine paradoxe Spitze giebt, so auch hier, wo er sagt, Maria habe auch den Vater und den heil. Geist geboren[182]). Bei der Voraussetzung dieser Anschauungen werden wir nicht erstaunen, wenn Weigel dem Lautensack nachspricht, daß alle drei Kreuze auf Golgatha als drei Kreuze für die Trinität errichtet seien. „Das Kreuz zur rechten Hand bedeutet den Vater[183]), das Kreuz zur linken Hand bedeutet den heil. Geist, die ganze Welt; am mittlern Kreuze musst du Alles suchen, was zu suchen und zu finden ist im Himmel und auf Erden, und alle Creaturen sind mit Christo gekreuzigt". Um aber das Ungereimte und Abgeschmackte dieser Spielereien zu erkennen, braucht man nur die Erklärung hiezu zu lesen: „Zur rechten Hand war der Schächer zu Gnaden angenommen, er ergab sich seinem Erlöser, denn alle Sünder bedürfen des Erlösers; der zur linken Hand wird durch den heil. Geist bedeutet, widersprach der Wahrheit, begehrte des Erlösers nicht, wie denn noch heutiges Tages die ganze Welt dem heil. Geiste widerspricht und fragt nach Christo nichts"[184]). — Der Trinität entsprechend redet Weigel auch wol von drei Zeiten, „der Zeit des Vaters nach dem alten Testamente, des Sohnes und des heil. Geistes"[185]).

So bleibt nur noch übrig ganz kurz darauf hinzuweisen, wie Weigel hier und da den festen Halt verloren hat, und wie er so in Gefahr ist in den sumpfigen Abgrund des Pantheismus sich zu verlieren. Freilich ist er bei allgemeinen Sätzen stehen geblieben; deren Ausführung würde vielleicht ihm selber schon die Augen geöffnet haben darüber, daß er einem Kinde gleich geworden, das die Gefahr nicht ahnend am Abhange einer tiefen Schlucht spielt.

Paradoxe Behauptungen, deren Lösung gar wenig befriedigt, finden sich öfter. Der gemeine Haufen der Gelehrten glaube, Gott wisse, sehe, höre alle Dinge, wie die Schrift auch zeuget, welches ob es gleich

---

[18]) theol. 45 b f. — [182]) Erklärung 147; III. 82.

[183]) Auch heisst es, es hingen drei Bücher am Kreuze, cf. Erklärung 9.

[184]) Erklärnng 7, 6, 145, 29. Sowie die Trinität in Christo ist, so auch im Menschen, „denn er beschließt alle Creatur in sich;" ibid. 102.

[185]) I. 232 f.

auch wahr ist, so sind sie doch eben darum falsch und unrecht, daß sie oppositam partem nicht auch für wahr erkennen und halten. Wir vereinigen die contradictoria durch mentem, nehmen das Ende zum Anfang, bringen die Zeit zur Ewigkeit, haben also einen ganzen Gott, der vollkommen ist in alle Ewigkeit. Als Gott siehet alle Ding, das ist wahr nach der Zeit mit Ewigkeit; Gott siehet Nichts, ist auch wahr nach der Ewigkeit ohne Zeit, doch soll das nicht gesagt werden. So ist nun Gottes Sehen ein Nichtsehen, denn Zeit ist Ewigkeit, und Gottes Nichtsehen ist ein Sehen, denn Ewigkeit ist Zeit, Gott ist Creatur"[186]. Bei der Betrachtung der Immanenz und Offenbarung der Trinität ist Weigel nicht allzugenau in der Wahl seiner Bezeichnungen; so dürfen wir es auch wol nicht ganz buchstäblich nehmen, wenn es heisst: „Gott und das Wort ist Alles, Alles, Gott und das Wort schaffet alle Dinge, Gott ist alle, alle Creaturen, Gott ist Himmel und Erde, mit dem Worte in der Person"[187]. Der Spinozismus findet sich hier ausgesprochen, nehmen wir diese Stelle noch hinzu: „Dato enim imperfecto et composito, necessario datur perfectum et simplex; denn ist Zeit oder das Gemachte, so muß das Ungemachte oder Ewige auch sein"[188]. Es möge nur vorläufig hier angedeutet werden, was bei der Besprechung von Weigels Darstellung über das innere Licht genauer betrachtet werden muß. Alle Erkenntniß des Menschen ist nämlich, obwol sie nur Selbsterkenntniß sein soll, dennoch in der That nichts Anderes als Gottes Wissen; im Menschen liegt das göttliche Wissen; dies kommt zu seiner vollkommenen Klarheit und Bewusstheit von sich selber durch den Menschen, dem Gott das Herz erleuchtet; so ist also jeder Gläubige, wie Christus die Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen in voller Realität darstellt, ebenfalls ein solcher Vereinigungspunkt. Sowie Weigel sagt, daß alle Erkenntniß im Menschen nur eine Erkenntniß Gottes im Menschen sei, eine That Gottes im Menschen[189], so ist ihm damit auch schon die Gränze zwischen Gott und Mensch verflüchtigt; und er sagt: „Was ich einem Andern sagen wollte, das wusste er aus Gott in ihm selbst, nam quisque audiet Deum in se loquentem, und bedarf nicht daß ihm Jemand etwas verkündige.. sed intra nos contemplabimur Deum"[190]. Der letzte Satz wird weiter ausgeführt dahin, „daß wir in jenem Leben Gott nicht sehen werden ausser uns an einem gewissen Orte, sondern in uns werden wir ihn sehen von Angesicht zu Angesicht"[191]. „Viel weniger werden wir in altera vita Et-

[186]) theol. 23. — [187]) stud. 53. — [188]) mystic. 158.
[189]) theol. 39. — [190]) mystica 176. — [191]) Ort der Welt 46.

was suchen oder bedürfen extra nos, sed omnia intra nos possidebimus cum Deo. Non enim hic aut ibi videbimus Deum, sed intra nos ipsos contemplabimur ipsum"[192]).

Zu wie gefährlichem Schlusse aber diese ganze Anschauungsweise führt, davon finden sich passende Beispiele. Alle äusserlichen Werke der Sünde, die Laster, Ehebruch u. s. w. gehen hervor aus dem Innern des Menschen. „Das kömmt Alles aus dem Gestirne: nicht daß das gute Gestirn solches thue am Firmamente, sondern der Mensch, so böse ist, ist von Gott abgefallen, der nimmt das Gestirn zu seiner Bosheit und vollbringt solches Aergerniß. Also muß das ganze Gestirn böse sein in, mit und durch den Menschen... Also muß der gute Gott selber böse sein in, mit und durch Creatur ohne seine Schuld. Denn Creatur mag sich nicht regen, noch Etwas gedenken ausserhalb Dem, der α und ω, der da ist Alles in Allen.. Es fällt allein das Urtheil auf Den, der Gott nicht will lassen Gott sein, sondern will sich erheben über Gott"[193]). Aehnlich lautet auch dieser Schluß: Deus efficiens praecedit non temporis ratione sed simplicis potius naturae proprietate. Deus est prior mundo non ratione temporis, sed potius naturae simplicitate, wie denn Boëthius ein Exempel anzeigt ex Platone. Si pes ab aeterno stetisset in pulvere, tunc pes et imago pedis essent simul ab aeterno, et pes esset prior imagine non temporis ratione, sed potius simplicitate"[194]). — Am Schlusse dieser Besprechung finde noch die Bemerkung Weigels Platz, daß „vor der Geburt Christi der heil. Geist nur vom Vater ausging, als von einer Person, und war der Geist der Knechtschaft, doch durch diesen Geist wurden die Propheten gelehrt, von Christo zu prophezeien. Nun aber nach Christi Himmelfahrt gehet der heil. Geist vom Vater und Sohne aus.. und ist der kindliche Geist"[195]). Aehnliches kommt noch an andern Stellen vor[196]).

4) Von der Natur des Menschen.

Weigels Ansichten sowol von der Natur des Menschen als von der Sünde sind wesentlich bedingt durch die eigenthümliche Stellung die er der Astrologie anweist, als einer Wissenschaft die als Erklärerin der Schöpfung des Menschen einen Theil der Theologie ausmache, „ein Partikel der theologiae"[197]). Die Astrologie soll erklären, wie der

---

[192]) mystic. 176. — [193]) astrolog. 23; cf. theol. 12 b.

[194]) theol. 14 b; cf. Erklärung 20 f. — [195]) II. 74.

[196]) II. 56; von dem Herrn Christo, Wolfenbüttler Manuscr. Nr. 920. fol. 94. — [197]) Erkenne II. praef. 2.

Mensch aus dem Gestirne sei.. wie dem Menschen alle Künste, Handwerke, Sprachen, Facultäten, Aemter gegeben seien aus dem Gestirne; aber diese astrologia muß „theologizirt werden, das ist, da alle Werke aus dem Gestirne müssen durch den Baum des Lebens, der da ist das Thier J. C., geführet und vollbracht werden"[198]. Wie scharf Weigel aber zwischen einer heidnischen und christlichen astrologia scheidet, zeigt er selbst, wenn er sagt, daß es „heidnisch sei und nicht christlich auf den ganzen Menschen eine Nativität stellen"; vielmehr ist zu unterscheiden zwischen dem „animaliter" Leben des Menschen und dem Leben nach dem Geist. „Wo er nach dem Geist oder im Glauben wandelt, da höret die Natur auf"[199]. Es ist eine der Physiker-Zeit des 15. und 16. Jahrhunderts besonders ganz geläufige Anschauung, den Menschen als microcosmus zu betrachten; und so läßt sich begreifen, daß dieselbe Ansicht auch bei Weigeln wieder angetroffen wird, dem es überall ja darauf ankommt, das eigentlich Innere des Menschen, das innere Licht desselben so darzustellen, daß alle Keime zu einem neuen bessern und vom Gestirne unabhängigen Leben daraus hervorgehen. So wie es nämlich von den Engeln heisst, daß sie der microcosmus in angelischer Weise seien, so ist es der Mensch in menschlicher Weise; es ist der microcosmus von den Engeln eine Stufe tiefer zu den Menschen herabgestiegen. Die Idee des microcosmus erscheint[200] bei Weigel auch unter dem Namen des minor mundus, und noch bezeichnender nennt er Adams Leib einen „Extract mundi"[201]. Es ist ihm der „Mensch ein Aufwurf von seinem inwendigen sidereo corpore oder astro"[202]; die astra aber sind „Wesen der Engel". „Aus dem nun der Mensch gemacht ist, Dasselbige hat er in sich, und wird von Demselbigen geführet, geleitet. Und lieget alle die himmlische und irdische, die englische und thierische Weisheit in ihm, sammt allen Handwerken, Künsten, Sprachen, Facultäten. Dannen her kömmt, daß Nichts kann geschrieben werden we-

---

198) Erkenne II. p. 34.

199) Erkenne I. 44: „Ein natürlicher Mensch ist animalis homo, ist ganz beschrieben und abgemalet mit allem seinen Leben, Wandel, Thun und Lassen vom Anfang bis zum Ende im Gestirn: darum kann ein rechter astronomus Alles von ihm wissen: aber ein Christ soll nicht von dem Gestirne, sondern von Christo leben".. „Wer nun ungetroffen (von dem astronomus) bleiben will, der lerne den Vater durch Christum und wandele im Glauben, so wird ihn kein astronomus kennen, denn er ist ihm entwichen durch die Gnade, er ist aus dem alten Adam versetzet in Christum".

200) Erkenne I. 16; Güld. Gr. cap. 11. — 201) II. 29.

202) Ort der Welt 42.

der in lumine naturae noch gratiae, das nicht zuvor im Menschen liege"[203]). „Aus der Welt ist er genommen, gemacht und er ist minor mundus[204]): die Welt ist ein Mensch worden, und ist doch die Welt blieben. Das Wort ist Fleisch worden, Gott ist Mensch geboren, und ist doch der alte unverwandelte Gott"[205]). „Die ganze Welt hat Gott geschaffen aus Nichts, den Menschen aber hat er nicht aus Nichts geschaffen, sondern aus Etwas: dies Etwas war der Erdenkloß d. i. diese große sichtbare Welt.. Denn einen solchen gewaltigen Schöpfer haben wir, daß er diese große Welt fassen kann in eine Faust d. i. in den microcosmum beschliessen". Ja noch mehr, der Mensch erscheint sonach als der Mittelpunkt der ganzen Schöpfung, nicht bloß ethisch, sondern selbst physisch; er ist der Inbegriff alles Creatürlichen und — hat er den Glauben — der Vereinigungspunkt des Göttlichen und Menschlich-Endlichen. „Dieweil nun Gott diese große Welt geschaffen hat, darum daß er wollte aus ihr machen den Menschen, wie er denn gethan hat, so ist der Mensch auch aus der Welt, als ein microcosmus, oder als ein Sohn vom Vater, und also ist er in der Welt, und trägt die Welt in ihm gleich auch der ewige Mensch, als die Seele ist aus Gott geschaffen, und ist in Gott und Gott in ihr"[206]). So sagt Weigel: „homo cognoscet mundum parentem suum, ex quo natus est secundum externum et mortale corpus"[207]). Um zu zeigen, wie er sich den Menschen als microcosmus denke, schreibt Weigel: „Eine Eichel ist ein kleiner Saame, darin ist ein trefflicher großer Eichbaum verborgen, mit der Wurzel, Stamm, Aesten, Blättern, Zweigen, unzählich viele und andere Eicheln, also daß hernachmals etliche Fuder Holz davon geschlagen werden. Ist nun die Eichel Solches alles wesentlich complicative, warum sollte Gott nicht in den Menschen als in das höchste Geschöpf unter dem Himmel die ganze Welt sammt allen Geschöpfen verbergen können"[208])?

Zu dieser Anschauung ist Weigel geleitet durch seine **dreifache** Theilung des Menschen. „Gott der Herr schuf den Menschen aus dem Erdenkloß, und blies ihm ein den lebendigen Odem. Der limus terrae ist diese große Welt, aus Himmel und Erde zusammengesetzt, getheilt in zwei Sphären, in die untere und obere Sphäre. Der sichtbare Leib ist aus Erde und Wasser, als aus der untern Sphäre, ein Haus und Wohnung der Seele. Die Seele oder das Leben des Leibes ist aus Feuer und Luft, als aus der obern Sphäre, die ist ein Athem oder Geist, den

203) studium 45 f.; cf. Güld. Gr. D. — 204) Gelassenheit 43.
205) stud. 51. — 206) Erkenne I. 12 f.
207) de vita beata pag. 17. — 208) Erkenne I. 14, 17, 21.

Gott in den Menschen geblasen hat. Der andere Athem oder Geist ist nicht aus dem Gestirne, sondern aus Gottes Munde gegangen, wie die Schrift zeuget.. Also ist der Mensch nicht allein aus dem limo terrae, sondern auch aus Gott geschaffen und gemacht, aus dem Ewigen und Vergänglichen. Das vergängliche Theil ist aus den untern Wassern, als Leib und Seele, das Ewige Unvergängliche ist aus den obern Wassern, aus dem Geiste Gottes eingeblasen" [209]). Nähere Erklärungen über die drei Theile des Menschen bei Weigel sind diese: „Der sichtbare, greifliche Leib hat nicht allein in sich die Elemente, sondern auch alle leibliche Geschöpfe: dann alle Thiere, Fische, Vögel, Kröten, Bäume, Gewächse, Metalle und Steine sind im Menschen, und dieser Leib isset, trinket, schläfet, wachet, zeuget seines Gleichen".. „Der Geist von dem Gestirne ist der andere Theil des sterblichen Menschen, und ist seine Kunst, Verstand, Witz, Klugheit auf dies tödtliche Leben: dieser Geist hat viel Namen, denn er heisset spiritus sidereus, der siderische Geist, daß er von den sideribus oder Gestirnen herkommt. Er heisset auch genius, quod nobiscum nascatur.. und er wird auch genannt penalis, quod penes nos nascatur.. und solcher Geist ist nicht allein im Menschen, sondern alle Creaturen haben einen siderischen Geist in ihnen [210]); er wird auch genannt gabalis, daher die edle Kunst gabalistica kömmt. Denn dieser unsichtige siderische Geist im Menschen mag alle Werke, Künste und Handwerke ausrichten und thun ohne Hände und Füße, wie die Weisen wol wissen" [211]). „So hat der Mensch seine animam aus dem Firmament, die da nicht allein ein Leben des Leibes ist und wohnet im Leibe, sondern sie ist auch das ganze Firmament: d. i., aus dem Firmamente kommen auf den Menschen alle Handwerke, Künste, Sprachen, Facultäten, Stände, Handtierung, Gewerbe: das sind alles Sterne [212]). „Dem Einwurfe aber, daß doch „Sonne, Mond nicht Sinne haben noch Vernunft, darum kann homo Sinn und Vernunft vom Gestirne nicht haben", begegnet Weigel damit daß er sagt: Gott werde „in und durch den Menschen empfindlich, sinnlich, beweglich, mit Affecten begabet.. bleibet doch in seiner ewigen Gottheit, ist ewige Ruhe" [213]).. „Der Geist von Gott ist die Seele, kommt nicht vom Leibe, auch nicht vom Gestirne, das ist, die Seele des Menschen kömmt nicht vom Erdenkloß, wie die andern zwei Theile, sondern von Gott kommt sie, und nicht allein im ersten Menschen Adam, sondern auch in Allen

[209]) stud. 13; Mose tabernaculum 14; Erkenne II. 1 f.
[210]) cf. Erkenne I. 25. — [211]) Erkenne I. 9 f.
[212]) Erkenne II. 4. — [213]) Erkenne II. 15 f.

bis am jüngsten Tage".. — Hieraus ist, beiläufig bemerkt, leicht abzusehen, wie Weigel sich die Auferstehung gedacht hat. Entsprechend den drei Theilen redet Weigel auch von drei Kräften, „mens seu intellectus, ratio und sensualitas"[214]). Um aber die Gränze zwischen dem aus dem Gestirn dem Menschen gegebenen Geiste und dem Geiste aus Gott scharf zu zeichnen, nennt Weigel den „Sternengeist" den „Freund Gottes"[215]); „es ist aber ein Gebrechen, daß das göttliche Geheimniß soll unterworfen sein der menschlichen Klugheit, Vernunft, durch Kunst und Sprachen, die da kommen aus dem Gestirne: solche Vernunft ist inimicitia adversus Deum Christum[216]); so sind denn auch alle äussern Ehren und Würden nur als diesem Sternengeiste angethan anzusehen, denn nur der Stern-Geist wird Licentiat, Magister, Doctor der Schrift, Rabbi"[217]). Nicht aber ist dieses Verhältniß etwa so zu denken, daß alsdann ja das Böse im Menschen in der Schöpfung Gottes als nothwendige Entwickelung aus derselben gedacht werden müsse, denn „der Mensch ist gesetzt in diesen Garten, daß er solle dem Gestirne gebieten, dasselbe von sich thun, und nicht dem Gestirne als ein Knecht zu dienen. Gleichwie Gott den Menschen nicht nöthigt oder zwingt zu sündigen, er lässet ihm den freien Willen, böse zu werden oder gut zu bleiben in Gott: also zwingt und nöthigt das Gestirne auch nicht den Menschen, daß er sündigen müsste.. Die große Creatur zwinget den Menschen nicht mit Gewalt; er hat die freie Wahl, Gott oder dem Mammon zu dienen"[218]).

Zwischen dem dem Menschen angeborenen Lichte, „dem Lichte der Natur" und dem Lichte des Gläubigen, „dem lumen gratiae", wird scharf geschieden. „Der natürliche Mensch aus dem angeborenen Lichte gedenket, siehe, ich will Dem Gutes thun, auf daß dir Andere auch einmal Gutes erzeigen. Aber die Gläubigen thun Gutes frei umsonst ohne alle Hoffnung der Belohnung"[219]). Es treten hier wiederum die Sätze über die zweifache Erkenntniß ein, die wir schon bei der Darlegung von Weigels Ansicht über den Ursprung der Erkenntniß aufgezeigt haben[220]). Weigels Vorstellung vom lumen gratiae lehnt sich daran, daß Gott dem Menschen das spiraculum vitae eingehaucht hat. In diesem Einhauchen Gottes findet er den Begriff der imago dei[221]); er giebt überall keine genaue Entwickelung des Be-

[214]) II. 445. — [215]) lib. disput. 29. — [216]) theolog. 21.
[217]) theol. 31 b. — [218]) Erkenne II. 32. — [219]) II. 373.
[220]) cf. deutsche Theologie 150.
[221]) Gebetbüchlein 115, Deus non potest 25.

griffs imago. „Die Creatur ist nicht von ihr selbst, wie Gott, und hat weder Wesen noch Leben von ihr selbst eigen, wie Gott von ihm selbst ist; denn sie ist eigentlich Dessen, des Bildniß sie träget, und mag ohne ihn Nichts sein, so wenig als ein Bild ohne das Wesen, oder ein Schatten eines Baumes ohne den Baum"[222]). In welcher Weise nun Weigel das lumen gratiae dem naturae entgegensetzt, sagt die Vorrede des Disputirbüchleins, wo es heisst: „Ob zwar auch die Sünde die mens hominis heftig contrariirt, so ist aber doch so viel Lichts der Natur noch übrig, welches nicht allein veritates theoricas et mechanicas, sondern auch das bonum verumque morale erlangen mag. Aber von Christo und seinem Evangelium haben sie nichts Gewisses. In der Gemeinschaft Christi aber, allda die menschliche Seele vollkommenlicher per lumen gratiae erleuchtet wird.." Diese Erleuchtung durch das lumen gratiae nennt Weigel das innere Wort; und wenn er auf dieses innere Wort sich beruft als auf ein Wort, das den Menschen in seinem Urtheile bestimmen und leiten müsse, so ist seine Vorstellung allerdings nicht diese, daß er dieses innere Wort als an das äussere gegebene Schriftwort gebunden erachtet, als ob er es so ansähe, daß dies Schriftwort das innere Wort erst vermittelte; vielmehr hat Weigel die Ansicht, daß dieses innere Wort von Anfang an in den Menschen von Gott hineingelegt ist als eine ursprüngliche Mitgift des Schöpfers. „Es ist in unserm irdischen Leibe ein Saame gesäet, der ist das Wort Gottes, derselbe wächset heraus wie eine Rose aus dem Saamen, wie ein Stengel aus dem Korn.. Wir können wohl zugeben, daß der Mensch von Adam ein Ueberzug sei, in welchem Ueberzuge sein Saame ist, eine Art und Natur der neuen Geschöpfe, und das aus ihm wächset, dasselbige sei das ewige, welches in der Auferstehung sein wird"[223]).

Es ist aber nicht aller Zusammenhang gelös't zwischen diesem einen Wort und dem objectiv dem Menschen gegebenen Schriftwort; nicht stellt sich Weigel dieses innere Wort vor, wie etwa die Wiedertäufer es thaten, die Beides so von einander schieden, daß das innere Wort etwas von dem Schriftworte durchaus Verschiedenes sei, und zwar etwas so Verschiedenes, daß das gegebene Schriftwort nach diesem einen Worte sich müsste modificiren lassen und sich erst der Prüfung des einzelnen Menschen zu unterwerfen habe; eine Prüfung welche die Wiedertäufer zur Fälschung und Verwerfung einzelner Schriftbücher verführte. Diese Anschauung, obwol Weigeln oft vorgeworfen, ist nicht die seinige. Vielmehr will seine Ansicht zwischen der der Wiedertäufer und der Kirchen-

[222]) Erkenne I. 78. — [223]) II. 4; cf. I. 158.

lehre die Mitte halten; ein augenscheinlicher Beweis von dem Ursprunge und dem Ende dieser Philosopheme. Es kann uns aber nicht täuschen, daß Weigel an vielen Stellen gleichsam das Schriftwort als untauglich zum innern Worte, als nicht hinleitend zu demselben gebrandmarkt hätte, es muß Jeder das Gegentheil zugestehen, der unserer Ausführung von Weigels eigenthümlicher Ansicht über die heil. Schrift gefolgt ist. Uebrigens hat Dieser selbst sehr wohl den Abweg gekannt, und er war vor ihm selber besorgt, daß er ihn fast beschritten hätte. Der concionator sagt zum auditor (Weigel): „Auch verbieten sie durch die Lande und Reiche, daß Niemand solle auf der Kanzel des innern Wortes erwähnen, es sei enthusiastisch, schwenkfeldisch, und du kommst durstiglich daher mit dem innern Worte, innern Gehöre und Lehrung des Geistes.. Auditor: Wer das innere Wort verwirft [224]), der verdammet und verwirft den dritten Artikel des Glaubens, von der Heiligung oder Erleuchtung, und Jesum Christum selbst, der da ist das Wort, Licht und Leben in allen Menschen..“ „Höre Einer Predigt bis an den jüngsten Tag, so kommt er zu Christo nicht, er werde denn vom Geiste des Vaters gezogen d. i. der heil. Geist erleuchte ihn dann von innen“ [225]). Und specieller noch wird das Verhältniß vom innern Wort gezeichnet, wenn der concionator dem auditor sagt, daß er wie die Schwenkfelder und Wiedertäufer das Predigtamt verwerfe und „führe die Leute auf die innere Erleuchtung; man solle warten in einem Winkel auf peculiares revelationes, afflatus und raptus“. Darauf entgegnet der auditor: „Was sie oder Andere thun, weiß ich nicht, denn man läßet uns ihre Bücher nicht zukommen, daß wir daraus sehen möchten, wie es mit ihnen geschaffen wäre: Ich achte, Dieselbigen verwerfen das mündliche Predigtamt so wenig als ich. Denn das innere Wort macht gewisser und bekanntlicher das äussere Zeugniß [226]) des ministerii spiritus, und kommen mit einander überein in cordibus credentium. Wie sollte man denn das verbum vocale verwerfen“ [227]). „Gott hat uns sein Wort gegeben, die heil. Sacramente, das soll man hören, die soll man brauchen, da wolle Gott thätig und kräftig dadurch sein, denn er hat sich an das äussere Wort gebunden und an die Sacramente, das sind Mittel, ohne welche er keinen Menschen, er sei jung oder alt, will gläubig oder selig machen“. Dazu sagt Weigel nun Folgendes: „Niemands unter den christlichen Lehrern hat jemals das geschriebene Wort verworfen, denn das äussere und innere ist eins; allein daß das äussere nicht von sich selbst ist, sondern von innen herausgeflossen und daß

[224]) cf. I. 152. — [225]) dial. 28 f. — [226]) III. 63. — [227]) dial. 30.

Niemand durch das äussere gläubig werde ohne das innere...[228]). Man höre hundert Jahre Predigt von aussen zu, wo das innere Wort nicht Lehrmeister ist, da ist Alles umsonst und vergebens. Aber hiermit ist das äussere Wort nicht verworfen"[229]). — Wenn nun Weigel in der Hervorhebung des innern Wortes dahin kommt daß er sagt, der Buchstabe hindere das innere Wort, so muß man zur richtigen Beurtheilung seine Stellung zu seiner Zeit berücksichtigen. Gegen das einseitige Betonen des gegebenen Schriftwortes als etwas Gegebenen, wobei es bei manchen für fromm und gelehrt gehaltenen Theologen oft sein Bewenden gehabt haben mag, hebt Weigel das innere Wort hervor. Das wird aber mit Gewalt und Unterdrückung bedroht. So kommt Weigel nicht dahin, was man als Gegenextrem erwarten könnte, daß er das äussere Schriftwort gegen das innere verachtet, sondern daß er sagt, das äussere Schriftwort ohne das innere mache den Menschen nicht gläubig und selig. Das gegebene Wort, das ist ja auch die Ansicht der Kirche, muß im Herzen des Menschen empfunden werden, es muß als ein im Herzen des Menschen erfahrenes und durchlebtes sich erweisen. So ruft Weigel ein Wehe aus über die Lehrer, die ihre armen einfältigen Zuhörer nicht führen zum innern Gehör, zum innern Worte: „Wehe euch in Ewigkeit, daß ihr solches auf den Kanzeln ausrufet für Schwärmerei, Enthusiasterei, ihr vermeinet von aussen hinein zu schreien und wird nichts daraus, ihr dreschet leer Stroh, selber habt ihrs nie gesehen noch befunden, was sollet ihr denn predigen"[230])? — In diesem Eifer gegen das Buchstabenwesen vieler Theologen ist es auch erklärlich, wie Weigel wagen kann von einem todten Buchstaben zu reden[231]). Diese Vernachlässigung, ja Verläugnung des innern Wortes hat den Zuhörer dahin gebracht, auf Menschenbücher sich zu verlassen, und „nicht auf die Salbung in seinem Herzen".. „Aus Verläugnung des innern Worts oder Gehörs entstehen alle Secten, Rotten, Ketzer, durch den todten Buchstaben"[232]); — „aber sie verläugnen die innere Salbung, das innere Wort und vermeinen aus dem Buchstaben die Wahrheit zu erjagen ohne den heil. Geist. Darum bleiben sie in der Finsterniß"[233]). Ja, Weigel fordert sogar positiv die Menschen auf, „sie

[228]) cf. I. 142. — [229]) Zwei Büchlein 93 f. — [230]) I. 163.

[231]) „Die buchstabischen theologi, die den Geist dämpfen, behelfen sich mit dem todten Buchstaben, dürfen sagen, man verwerfe das mündliche Predigtamt, das doch nicht wahr ist; Niemand vernachlässiget es mehr, als sie selber, indem sie den Geist dämpfen und das innere Wort oder Zeugniß verläugnen". III. 85.

[232]) dialog. 54 f. — [233]) II. 79.

sollen Gottes Wort fleissig hören und bedenken, und sich durch treue Wegweiser unterrichten lassen, die sie führen zum inwendigen Menschen"[234]).

Freilich hat ja nun Weigel entschieden genug ausgesprochen, daß der Mensch aus drei Theilen zusammengesetzt sei, und er hat diese Ansicht an vielen Stellen und in mancherlei Gestalt wiederholt: nichtsdestoweniger hat sich ihm die Unhaltbarkeit seiner Ansicht dadurch fühlbar gemacht, daß er, fast möchte ich sagen unvorsichtiger Weise, indem er weniger Acht auf seine Rede gegeben, an verschiedenen Stellen von einer zweifachen Theilung des Menschen redet. Weigel hat selbst gefühlt, wie sein Hervorheben des Sternengeistes eigentlich nur das Betonen eines abstracten Gedankens ist, dessen Wirklichkeit sich nicht durch noch so häufiges Wiederholen derselben Worte hervorzaubern läßt. Oefters spricht Weigel von einem doppelten Garten, der im Menschen sei, „der äussere als die Welt und alle Geschöpfe, und der innere Garten als Gottes Geist, das Leben in uns"[235]). So sagt er denn auch, der Mensch sei aus einem doppelten limus geschaffen, sodaß der limus terrae den Körper und den Sternengeist umfasst und limus coeli den Geist von Gott bezeichnet. „Der Mensch ist zweifach, sichtig und unsichtbar. Der Mensch ist ex limo duplici, aus dem Ewigen und aus dem Zeitlichen. Derhalben ist eine jede Person zweifach zu erkennen, als nach der Ewigkeit und Zeit, nach dem himmlischen und irdischen Wesen"[236]). Mit bestimmten Worten heisst es: „der erste Mensch ist natürlich, irdisch, der andere ist der Herr vom Himmel[237]), himmlisch. Darum hat Gott die ewige Seele eingegossen in den Adam. Der sichtbare Leib ist corpus physicum, ein Haus des siderei spiritus. Der siderische Geist ist vita corporum aus dem Firmamente: der Geist Gottes aus dem spiraculo vitae, aus Gott selber. Also hat der Mensch zween limos, daraus er genommen und gemacht ist: limum terrae, daraus corpus physicum et corpus sidereum; der andere limus ist limus coelorum, die neue ewige Erde, aus Gott selber, der da ist das Wort, und das Wort ist Gott"[238]).

Diese Doppeltheiligkeit des Menschen, die selbst unter seiner Dreitheilung überall verborgen ist, tritt unter verschiedenen Gestalten und Einkleidungen wieder auf. Die gewöhnlichere ist diejenige, daß von dem äussern und innern Menschen gesprochen wird[239]). „Der leibliche, fleischliche, greifliche Mensch ist Staub und Koth. Der innerliche, geist-

[234]) II. 89. — [235]) Güld. Griff cap. 15. — [236]) stud. 21.
[237]) Altes und neues Jerus. p. 4.
[238]) stud. 51; cf. Erklärung pag. 144. — [239]) Güld. Griff c. 17.

liche Mensch ist der unsterbliche Adam, aus dem Munde Gottes gegangen. Wie nun mit Adam, so mit allen Menschen bis an den jüngsten Tag. Wenn der Mensch lebet nach dem Inneren, Geistlichen im Glauben, so wird er genannt ein innerlicher, geistlicher Mensch; wenn er aber lebet nach dem Blut und Fleisch, so wird er genannt ein fleischlicher, äusserlicher Mensch; im Glauben hanget er an Christo und isset vom Baume des Lebens... Der Mensch wird geheissen innerlich und äusserlich, alt und neu, gläubig oder ungläubig, nach dem Theil das da herrschet" [240]). „Aus zwei Stücken bist du zusammengesetzt, aus dem Ewigen und aus dem Zeitlichen, aus dem Himmlischen und aus dem Irdischen" [241]). Auch hier werden wir erinnert an Weigels Ansicht von einer doppelten Erkenntniß. — Am schärfsten hebt Weigel diese Doppeltheiligkeit des Menschen hervor, wenn er sagt, daß jeder Mensch zwei Leiber habe. „Alle Christen haben einen zwiefachen Leib, als den Leib aus Adam von der Erden, ist verweslich, verdammlich, und den Leib aus Christi Fleisch und Blut, ist unverweslich und selig; das Alte lassen sie hinter sich, in dem Neuen leben sie.. Um des neuen Fleisches und Blutes willen aus Christo ist und heisset die Seele der neue Mensch, die neue Creatur, der innere Mensch.. Also hat die gläubige Seele Pauli und anderer Christen ein zwiefaches Fleisch: ein irdisches aus Adam von der Erden; das himmlische Fleisch aus Christo durch den heil. Geist, das ist die neue Geburt aus dem Geiste" [242]). Auch unter dem Bild von zwei Bäumen wird dieser Scheidung im Menschen gedacht, indem der alte Adam der Baum des Bösen, und Christus in dem Menschen sei der Baum des Lebens und der neuen Geburt" [243]); auch sind „zween Saamen" im Menschen [244]). Unter dem Einflusse dieser Unterscheidung steht die schon erwähnte Unterscheidung zwischen dem äussern und innern Zeugnisse [245]), dem äussern und innern Gehöre [246]). „Ein Anderes ist der äussere Mensch, darauf dies Gesetz gehört, und ein Anderes der innere neue Mensch, der ohne Gesetz allein durch den Glauben und Liebe regiert wird in dem heil. Geiste. In dieser Scheidung findet der paradoxe Satz Weigels seinen Ausgangspunkt: „Es kommt kein Ehemann noch Eheweib in den Himmel, viel weniger die Hurer und Ehebrecher; nur ein Christ kömmt in den Himmel, solche viehische animalische Dinge sind abgefallen, hingeworfen wie ein alt Kleid, gehet hin mit dem alten Men-

[240]) Erkenne I. 77; Gebetbüchlein 93. — [241]) theolog. 4.
[242]) Zwei Büchlein 29; cf. II. 47.
[243]) Gebetbüchlein p. 81 f.; 85 f.; cf. theol. 52.
[244]) Erkenne I. 77. — [245]) II. 233. — [246]) II. 236.

schen, nur der neue Mensch kömmt in den Himmel. Es kömmt auch kein Kaiser, kein Papst, kein Bürgermeister in den Himmel, sondern nur ein Christ, kein Weib noch Mann, sondern nur ein renatus. Will der Kaiser in den Himmel kommen, so muß er mit dem alten Menschen seine Kaiserkrone hinter sich lassen"[247]). Wie Weigel diese Sätze zu begründen und zu vertheidigen sucht, ist schon früher angegeben; wie auch, daß er eine ganze Reihe von Aemtern und Künsten angiebt, deren Träger sämmtlich als solche nicht in den Himmel kommen würden[248]).

Zweiter Hauptpunkt: Von dem Falle.

5) Von der Sünde.

Aus unserer bisherigen Darstellung der weigel'schen Anschauungen ergiebt sich, daß wir ein besonderes Augenmerk auf die Ansicht Weigels von der Sünde zu richten haben; es ist nicht allein nöthig den Begriff der Sünde zu reproduciren, wie er in den uns vorliegenden Schriften ausgesprochen ist, sondern zugleich ihren Ursprung, ihre psychologische Entstehung, die Folgen der Sünde und ihr Verhältniß zu Gott als dem höchsten Gute und zu dem freien Willen des Menschen mit Nachdruck hervorzuheben. Es ist ein charakteristischer Zug der damaligen Zeit, und so finden wir es auch bei Weigel, oft und gern die biblischen Erzählungen von dem Falle der ersten Menschen zu mannichfacher Anwendung und Auslegung zu benutzen; die Bäume, die Schlange, der Apfelbiß, die Austreibung aus dem Paradiese sind Momente, die in gar verschiedener Weise auch von Weigel gebraucht und gedeutet werden. Am häufigsten und ausführlichsten wird von zwei Bäumen geredet, die in den Menschen gepflanzt seien, dem Baume des Lebens und dem Baume des Todes. So hat Weigel an dem Falle der ersten Menschen als an einem Beispiele gezeigt, wie der Mensch in die Sünde falle und wie die Sünde die Herrschaft über die Herzen der Menschen erlange. Dem Falle Adams geht vorher der Fall Lucifers. „Aber was thut der Engel im Himmel? Er nimmt sich an des Willens, und wähnet, er sei sein selbst eigen und nicht Gottes, dadurch wird er betrogen und freiwillig durch sich selbst"..„er ist nach dem Willen brüchig und ungehorsam worden, hat die Eigenschaft der Bildniß verlassen"[249]). Es ist damit schon der Ursprung der Sünde angedeutet.

---

[247]) II. 279.

[248]) cf. die Inhaltsangabe der astrol. theologiz. im letzten Theile unsers ersten Capitels.

[249]) Ort der Welt 61.

„Der Lucifer fiel von dem Lichte, wich ab, ward Finsterniß, verlor das Licht, welches göttlich und natürlich war" [250]). Sowie aber die Triebfeder zum Bösen bei Adam keine andere war als bei Lucifer, so ist sie auch noch heut zu Tage bei jedem Menschen dieselbe.

Von Natur, so sagt Weigel, strebt Alles nach seinem Ursprunge. „Nach dem ewigen Leben jagen alle vernünftigen Creaturen als nach ihrem Ursprunge, aber keine mag das fürgesteckte Ziel ergreifen, als durch die Erkenntniß des Vaters und des Sohnes" [251]). „Omnia naturae instinctu appetunt subsistere atque permanere; sequitur, quod omnia appetant unum et bonum (sc. Deum" [252]): dagegen aber „Quisque sibi hostis maximus. Tandem cum quaereret suam quietem, delectationem et pacem, seu bonum suave, fiebat etiam superbus et elato animo ob bona accepta, quae agnoscebat sibi tanquam propria, et sic indicabat, se Deo aequalem esse ..... et sic a se ipso deceptus declinabat ad se ipsum, amabat seipsum, delectabatur in se ipso, quaerebat et inveniebat se ipsum, et magis acquiescebat in cognitione et scientia sua quam in cognito et scito" [253]). Es hat sich also das Lebensprinzip des Menschen, nämlich sein Bleiben und Wohnen in Gott, getheilt, und die Sünde ist nichts Anderes als eben diese Zertheilung des Einen ursprünglichen Lebens- und Liebeszieles des Menschen. So entsteht der Gegensatz zwischen Gott als dem Einen und zwischen der Creatur als dem Getheilten; Gott ist die unitas, die Creatur alteritas. Dieses Getheiltsein des Menschen führt Weigel genauer durch, wenn er von Gott sagt, daß er sei veritas, der Mensch aber veritas et mendacium; Gott bonum, der Mensch bonum et malum.. „Deus enim unus est seu atomon secari ac dividi nescium. At creatura unum est in Deo et cum Deo, duo vero vel divisum apud se ipsum. Omne enim creatum in se relapsum seu ad suum nihil relinquitur sibi ipsi infelix anxium et miserum" [254]). Natürlich kann dem Menschen nicht zur Sünde gerechnet werden, daß er überall in gewisser Beziehung eine alteritas ist, inwiefern er überhaupt Gottes Geschöpf ist; Das vielmehr ist das Sündhafte, daß das Wohnen der Creatur in ihr selbst, das die eine Seite der Lebensform sein soll, sich zum eigentlichen Lebensinhalte aufwirft. „Denn die Creatur als Gottes vollkommenes Bildniß hat Nichts von aussen zu suchen, alle Dinge finden sich in ihr selber, denn sie findet die ganze Gottheit in ihr selber" [255]). Es ist aber das Wohnen

[250]) de bono 27. — [251]) mystic. 215. — [252]) de vita pag. 114.
[253]) p. 172 f. — [254]) Deus pag. 24. — [255]) De bono 2 f.

der Creatur in ihr selbst nach einer doppelten Seite hin zu betrachten, insofern es als Wille und Schöpfungsmoment Gottes absolut gut und dem Willen Gottes entsprechend ist, und insofern es dem Menschen zur Sünde wird. Es kann die Creatur in ihr selbst wohnen ohne irgend Gemeinschaft mit der Sünde zu haben; „sie bedarf keines andern Schulmeisters, sie bleibet Gottes gehorsames Werkzeug, maßet sich der Werke Gottes nicht an, weiß wohl, daß sie es nicht sei, sondern Gott in ihr. Zum andern wohnt die Creatur in ihr selber nach dem Ungehorsam, Unglauben, Ungelaß, da sie ihres eigenen Willens ist, als die abgekehrten Sünder und Teufel, die wollen ihr selbst eigen sein und Gottes nicht bedürfen, sie wollen sein wie Gott und neben Gott sitzen"[256]). In diesem ganzen Hergange und Entstehungsproceß ist Lucifer die causa movens und der Anfänger. „Als Lucifer nahm sich des an, das er im Grunde nicht war, als des Wesens, des Könnens, des Wissens, des Vermögens, denn er war nicht sein, sondern Gottes, er hatte es nicht von ihm selber wie Gott, sondern er hatte es empfangen von einem Andern, und dieweil er sich solches Gutes anmaßte und darin stolzierte, fiel er auf sich selber, ward innen des Guten und Bösen, welches sein eigen war, sein Nicht, sein vanitas seu mendacium"[257]). „Creatura potest esse lux et tenebrae. Manens enim creatura in lege Domini est lux in Domino et non est tenebrae: at relabens ad se ipsam fit tenebrae horrendae. Sic Lucifer ex luce in tenebras deflexit; arrogando enim sibi lucem concessam et commissam et pro suo utebatur eadem, et sic sibi relictus in tenebras ejiciebatur"[258]). — Eine gute Zusammenfassung findet sich in der kurzen Erklärung Weigels zu Lautensacks Schriften. Nachdem zuerst der Unterschied von dem Sein Gottes und dem Sein der Creatur hervorgehoben ist, heisst es: „Die Creatur erkennt von sich selbst, daß sie nicht von ihr selbst sei, sondern von einem Andern, und daß sie hanget an einem Andern, nämlich an Einem, derwegen siehet sie auf sich selbst und sie siehet auch auf das Eine oder auf Gott, und also wird sie aus Begierde zu sein geringes herumgetrieben, derwegen die Begierde zu sein ist die widerbiegende Schlange.. Die Creatur wird von der krummen, widerbiegenden Schlange betrogen, daß sie isset von dem Baume des Wissens Gutes und Böses.. Derwegen wenn sie kommt zu sich selbst, und ihr das Wesen zueignet und zu sein begehrt, da wird sie zu einem Dieb, dieweil sie ihr ein fremd Gut zumisset, und zu einem Mörder, dieweil sie sich selbst tödtet, und wird ihres eigenen Nichts auch gewahr, aus dem sie ist gemacht, sie will das

[256]) de bono 4 f. — [257]) Deus p. 26. — [258]) Deus p. 27.

verum esse, das Wesen der Dinge ergreifen und das Eine, und ergreifet dafür das esse accidentale, das zufällige Wesen, welches ihr selbst nicht genug sein kann"[259]).

So hat Weigel denn schon bestimmt den Unterschied im Wesen der Sünde hervorgehoben; ein Unterschied der, eben weil sein Vorhandensein einen großen Einfluß ausübt auf den Begriff wie die Quelle der Sünde, in Weigels Zeit oft besprochen wurde und auch in seinen Schriften mannichfach berührt worden ist. „Lucifer hat die Eigenschaft des Bildniß verlassen, darum ist die Sünde auch nicht ein Substanz oder Wesen, sondern nur ein accidens oder Zeichen durch das Annehmen des Willens, welcher sollte frei bleiben"[260]). Es mag uns bei Weigels Darstellung nicht auffallen, daß er das Sein der Sünde als accidens in paradoxer Weise besprochen hat. „Wenn man spricht, der Mensch ist accidentaliter verderbt, die Sünde ist accidens, und der Mensch ist wesentlich verderbt, und die Sünde ist eine Substanz, ist Beides wahr und erlogen. Der Mensch ist zufälliger Weise verderbt, die Sünde ist ein accidens, so man die soll betrachten, wie aus dem Willen die Sünde entspringt, und alle Sünde sei nur im Willen, und ohne den Willen kann keine Sünde geschehen, da ist die Sünde ein accidens und Zufall, denn die Seele bleibt Seele, und der Wille ist nur brüchig worden, und der Seelen ist nichts verloren. Wenn man aber sieht auf die Früchte der Sünde, daß der Leib verderbt ist, da ist es nicht wahr, da ist die Sünde kein accidens, sondern eine Substanz, denn substantialiter ist der Mensch verderbt, den ganzen Leib hat der Mensch verloren durch die Sünde. Und das ist auch die renascentia substantialiter und leiblich, denn einen neuen himmlischen Leib bekommt der Mensch aus Christo. Also ist die Sünde eine Substanz, ist auch wahr und erlogen. Wahr ist es, so man die Wirkung oder Frucht der Sünden betrachtet, wie die Substanz des Leibes gar hinweg muß, und die Würmer fressen ihn, da ist die Verderbung kein accidens, sondern eine wesentliche Veränderung; aber erlogen ist es, so man die Wurzel der Sünde ansiehet, an den Willen, da ist die Sünde ein accidens und keine Substanz, denn weder der Wille noch die Seele hat aufgehört zu sein an ihrer Substanz; der Leib ist nur brüchig, und nicht die Seele verloren"[261]). Entschieden spricht Weigel seine Ansicht aus: „Man soll wissen, daß der Fall Adä geschehen sei nicht nach der Substanz und Wesen, sondern nach dem Zufall oder accidente, das ist, Adam durch

[259]) Erklärung p. 13—15. — [260]) Ort der Welt 61.
[261]) Güld. Griff cap. 17.

die Sünde und Fall ist nicht ein anderer Adam worden, sondern der Adam blieben, wie er zuvor war, nach seinem Wesen und Substanz: Er ist nicht von der Substanz zu Nichts worden, sondern nach dem Zufall, nach der Geschicklichkeit und Qualität ist er anders worden" [262]). „Also ist Petrus nichts Anderes von Natur und Wesen als Judas; ja eben Das das Judas ist, sed non talis, aber nicht ein solcher, sondern einer andern Art, Condition, Zufall und Qualität" [263]). Deßhalb „die Sünde ist ein accidens, Zufall und kein Wesen oder Substanz, denn Creatur bleibet Creatur wesentlich, hernach sowol als vor dem Falle, allein accidentaliter" [264]).

Suchen wir bei Weigel nach solchen Stellen, in denen er eine schärfere oder doch etwas genauere Begriffsbestimmung der Sünde oder des Falles vorgelegt hätte, so werden wir deren nur wenige finden. Es lag in der ganzen Richtung seiner Arbeiten, daß er den Begriff der Sünde mehr im Allgemeinen gelassen hat. „Quid lapsus seu pomi esus? Resp. Labitur non ex essentia: nec Dei, quia ambit omnia, nec ex sua, quia non desinit esse, nec ex loco, quia remotum propinquum idem, nec ex tempore etc. Fit ergo in voluntate libera. Lapsus ist das willige ungenöthigte Anmaßen Des das nicht unser eigen ist, und mit Lust und Liebe dasselbige Angemaßte Besitzen, und Den nicht Achten, dessen alle Dinge eigen sind" [265]). Die Sünde ist aber Weigeln ein defectus und zwar ein Abfall von Gott. Das sagt er an vielen Stellen; an andern führt er dann weiter aus, worin dieser Abfall von Gott bestehe, daß er ein Aneignen des nicht Eigenen sei. „Mala autem fieri inde manifestum est, quia non omnia attingunt summum bonum, et sic deficientia ab eo dicitur esse mala.. Quanto majus est illud, a quo quis deficit, eo major impotentia et infelicitas, sed mali deficiunt a Summo. Dum mali ex ignorantia incidunt in scelera et vitia, tunc nihil est impotentius ipsâ ignorantiâ. Si vero sciunt bonum esse adhaerere virtuti, et deflectunt tamen, tum faciunt, vel compulsi libidine, cui cum non possunt resistere sunt servi et impotentes... Nam si velle malum miserum est, miserius erit, posse malum et miserrimum perficere malum, et sic triplici infortunio seu malo urgentur impii, ratione voluntatis, potentiae et effectus" [266]). Es liegt in dem Wesen der Creatur als solcher begründet, „daß sie bewahre die Art und Eigenschaft eines Bildniß, nämlich daß sie nicht an

[262]) Erkenne I. 64. — [263]) ibid. 67. — [264]) Erkenne I. 116 f.
[265]) Vorrede zur deutschen Theologie; theol. mystic. p. 153.
[266]) de vita beata pag. 122—138.

ihr selber hange, sondern an Dem des Bild sie trägt, daß sie auch nicht ihr selbst eigen sei, sondern Das bleibe von dem sie ist"[267]). „Also durch die widerbiegende, listige, krumme Schlange, bis er sich verführen liesse, und begehrte natürlicher Weise wieder dahin, davon er war kommen, sein Meinung und Fürhaben war zu Gott zu kommen, ihm gleich zu sein, von Gott war er geschaffen, da wollte er wieder hin, seines Gedünkens: aber da that er einen Fehlgriff, kam nicht zu Gott, sondern zu ihm selber, und liebt sich selber, und hat Lust und Freude an ihm selber, und fand sich selber; denn dieweil er dahin begehrte, davon er kommen war, und die Art und Eigenschaft eines Bildnisses nicht wollte bewahren, so fiel er eben dahin, davon er war kommen, und aus dem Nichts war er kommen, und aus dem Etwas das ist, aus dem Worte Gottes war er geschaffen zu Etwas: also fand er in ihm Gutes und Böses, das war sein Fall, das war die Sünde und der Ungehorsam"[268]). So kann Weigel am Schlusse dieser Betrachtung sagen: „Was ist die Sünde oder der Fall in die Sünde? Er ist ein vergebliches Conat, da sich Creatur unterstehet Etwas zu sein, und fällt doch zu ihrem eigenen Nichts.. sie fällt zu ihr selbst, und verliert damit das ewige Gut. Sünde ist ein Abweichen von dem wahren Wesen zum Schatten, von dem Lichte zur Finsterniß, vom Leben zum Tode"[269]). „Die Menschen bleiben nicht in Gott"[270]), sie haben sich von dem Guten abgekehrt; es ist nämlich „Alles gut dem Wesen nach, aber durch die willige Abkehrung von dem Guten ist entstanden das Böse, das Wegichte, Steinichte, Dornichte"[271]). — Weigel fasst den Begriff der Sünde prägnant noch so auf, daß er alsbald die Folge, oder vielmehr das sich dem sündigen Menschen darbietende Object als Sünde bezeichnet. „Solche natürliche Widerbiegung zu sich selber, da man sich fremdes Gut anmaaßet, durch eigenen Willen von dem unwandelhaftigen einigen Gute auf die wandelhaftige vielfältige Creatur, und geschieht Sünde, sooft die Creatur anders will denn Gott will, oder sooft die Creatur fällt von Gott ab auf sich selber; denn so wenig als Creatur das Wesen und das Leben ohne Gott hat, ebensowenig soll sie auch ohne Gott wollen oder ohne den Willen Gottes etwas wirken". „Adam fiel durch die Sünde auf sich selber und ließ sich also dünken, er

---

[267]) Schule Gottes III. cap. 7.

[268]) ibid. cap. 5: „Durch den Fall in die Sünde ward der Mensch sein selbst eigen, und liebte sich, belustigte, suchte und fand sich"; cf. cap. 10.

[269]) ibid. c. 11.

[270]) Ort der Welt pag. 95. — [271]) I. 164.

wäre nun Gott gleich worden, er wollte auch sein selbst eigen sein"[272]). Der sich von Gott abkehrende Wille ist der eigentliche Träger der Sünde. Diesen Willen nennt Weigel auch „die Lust", die die Sünde ist; und insofern die Lust von ihrem Ausgangspuncte sich auf denselben wiederum zurückwendet, findet oder wirkt sie nichts Anderes als den Eigenwillen; die Selbstliebe, die Selbstsucht ist es, worin Weigel den Begriff und das Wesen der Sünde setzt.

„Non concupisces, laß dich nicht gelüsten, darin das ganze Gesetz verfasset ist.. Wo Creatur der Eigenschaft des Bildniß vergisset, und beuget sich zu ihr selbst, mit eigener Lust, Liebe und Wohlgefallen, und meinet, sie sei selbsteigen wie Gott.. da wirfet sie fremde Götter auf, denn sie machet sich selbst zum Gotte, so doch Creatur nicht kann Gott sein, von sich selber.. Adam wollte Alles selber sein, von sich selber"[273]). „Essen vom Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen ist nichts anderes, denn daß sich die vernünftige Creatur anmaßet des Willens und alles des, das sie empfangen hat, gleich ihr Eigen, so doch der Wille soll frei bleiben und nicht eigen gemacht werden. Gott wollte durch den Willen der Creatur wollen und wirken alle Dinge, als auch sein eigen Werkzeug. So nimmt sich die falsche Creatur solches Willens an, und also fällt sie aus dem Willen Gottes zu ihr selbst, sie will ihr selbst eigen sein, sie hält nicht die Art und Eigenschaft eines Bildniß". „Dagegen vom Baume des Lebens essen heisst sich seines Willens nicht annehmen, sondern ihn frei unter Gott lassen, sich selbst verläugnen, ihm selbst absterben, von ihm selbst fallen, sich verläugnen, niedrigen, demüthigen"[274]). Die einzelnen Momente der biblischen Geschichte vom Fall der Menschen benutzend, sagt Weigel: „Siehe, das ist die Schlange, die Verführung und Uebertetung des Gebotes in Engel und Menschen, nämlich daß sich Creatur und Engel zu sich selbst kehrte, sich selbst liebte, an ihr selbst Lust hatte, sich suchte und fand: das ist die Sünde, der Ungehorsam, der Apfelbiß". Kurz vorher wird an einem „irdischen" Beispiele, das uns aber zu himmlischen Dingen führen soll, gezeigt, welches das Wesen der Creatur und ihr Gesetz sei[275]). „Der König von Portugal münzet Gülden, da Einer zehn Thaler gilt; so nun ein solcher gemünzter Portugaleser eine vernünftige Creatur wäre, so erkennet er zwei Dinge in ihm selbst aus dem Bildniß und Ueberschrift. Erstlich billigen Gehorsam gegen den Münzmeister, denn er wäre nicht sein selbst eigen

---

[272]) Vorrede zur deutsch. Theol.; theol. mystic. p. 144 f.
[273]) Erkenne I. pag. 80 ff. — [274]) Erkenne I. 85.
[275]) ibid. pag. 89 u. 87.

und hätte sich nicht selbst gemacht. Zum Andern gegen den andern Portugaleser, daß er nicht geringer noch besser wäre, sondern gleiches Geltens.. Gott ist der ewige König, unsterblich und unerforschlich, der hat ihm gleich geschaffen eine ewige Bildniß, die vernünftige Creatur, den rechten unsterblichen Menschen, daß er sein sollte, wie Er ist.. Darum bringet diese Bildniß mit ihr das göttliche Gesetz und die Ueberschrift non concupisces..." — Als Gegensatz gegen diese Selbstliebe, als die Quelle der Sünde, des Abfalls von Gott und des Zuneigens zu sich selbst, stellt Weigel die Gelassenheit hin. „Denn sobald der Mensch sich selbst liebt, und nicht lauterlich um Gotteswillen etwas thut, so ist er verdorben;" diese „Ungelassenheit ist nicht eine geringe verächtliche Blatter und Sünde"[276]). Diesem Gedanken giebt Weigel in der Predigt am Pfingstmontage eine praktische Anwendung, wenn er sagt, daß „alle Ungläubige, Unbußfertige die Finsterniß mehr lieben als das Licht, das ist, sie lieben sich selbst mehr als Christum das Licht; denn sich selbst lieben ist Christum hassen, aber sich selbst hassen ist Christum lieben.. Die Ungläubigen[277]) sind ihnen selbst eigen, und bleiben gefangen, gebunden vom ärgsten Feinde, nämlich sich selbst sind sie gelegt, denn sie leben ihres eigenen Willens, und im Teufel wandeln sie zur ewigen Finsterniß"[278]).

Der eigentliche Sitz der Sünde ist mithin die Lust, und zwar die Selbstsucht ist das Prinzip der Sünde, inwiefern die Selbstsucht der Lust ihre Richtung, das Object darbietet. Als ein wesentlicher Factor zum Vollständigwerden des Begriffes der Sünde wird immer von Weigel der Wille hervorgehoben. An vielen Stellen heisst es deßhalb, daß Alles am Willen gelegen sei. Diese „Brüchigkeit des Willens" zeigt Weigel an dem Falle Lucifers[279]). „Ehe Lucifer fiel in die Sünde, da war er in Gott, und Gott in ihm, und Gott und Lucifer waren Eines Willens, wie auch in den andern Engeln. Aber nach dem Falle in die Sünde war Lucifer nicht mehr in Gott, und Gott in ihm, sondern neben ihm, nicht daß er aus Gott gefallen wäre nach dem Wesen, denn das war unmöglich,.. sondern nach dem Willen war er aus Gott gewichen und von ihm abgefallen"[280]). Da wo von der Frage geredet wurde, ob die Sünde die Substanz des Menschen verderbt habe oder ob sie accidentaliter geschehen sei, wird hervorgehoben, daß der Wille erst das Geschehen der Sünde zu seinem Abschluß bringe und also den vollen Begriff der Thatsünde schaffe. „Es kann Niemand sündigen oder eigent-

[276]) Gelassenheit fol. 22 u. 27.

[277]) Der Unglaube ist die größte Sünde II. 59 f. — [278]) II. 92.

[279]) Vgl. oben S. 106. [280]) Ort der Welt p. 93.

lich böse sein, als die vernünftige freiwillige Creatur, denn ohne den Willen geschieht keine Sünde noch Böses [281]). Solche natürliche Abneigung von Gott und eigenes Wohlgefallen sein selbst, da Creatur in ihr selbst innen wird, mit Lust das Gute im Bösen, das heißet Sünde, Böses, Ungehorsam, Uebertretung.. Der Wille ist brüchig und sündhaftig, das Wesen bleibet gut wie es war.... So ist also der Fall oder Sünde nur Zufall im Willen, und nicht im Wesen oder Natur" [282]).

Aus dieser Anschauung Weigels von dem Begriffe und Wesen der Sünde gehen praktische Consequenzen hervor, die ihn einmal wiederum hineinstellen zwischen Wahr und Falsch, denn eine weitere Ausführung dieser Sätze würde ihn sofort zu einem Häretiker gemacht haben. Weigel hebt zumal in seiner Postille hervor, daß die Sünde innerlich, geistig sei. „Die Sünde ist nicht leiblich, sondern innerlich geistlich. Denn ob man gleich Einen vermauert, dennoch kann man ihm die Sünde nicht nehmen noch verbieten, sie bleibet unvertrieben im Geiste; aber die Aergernisse gegen den Nächsten kann man ihm dadurch nehmen, daß er in die äusseren Werke nicht hervorbreche" [283]). Daraus folgt, daß, weil der wirkliche Ursprung der Sünde im Willen liegt, der Leib nicht eigentlich der Sünder ist, vielmehr der Wille schon als solcher die Sünde vollzieht [284]). Dadurch gelangt Weigel auf der einen Seite zu einem festen, ernsten biblischen Begriffe der Sünde, daß er sagt: „Obgleich in dir aufstehet eine Begehrung oder Lust, und du nicht verwilligst, so schadet dirs nicht; aber so du in deinem Begehren fortfährst und wolltest gerne in die äussere That, es ist dir aber die Weltschande oder die Furcht der Strafe im Wege, so bist du für Gott ein Ehebrecher; und so du in solcher Verwilligung dahinstirbst, so wirst du verdammt" [285]). Auf der andern Seite kommt Weigel dahin, daß er sagt, der Leib ist nicht eigentlich der Sünder. Es läge hier nun der Schluß nahe, den indeß Weigel zu ziehen sich wohl gehütet hat, daß also der Leib sündigen möge und die Werke der Sünde vollziehen könne, deren Strafbarkeit jedoch vor Gott

---

281) cf. Psalm 49, 13.

282) Erkenne I. 116. „Lucifer et Deus juxta sunt et non in, denn der Teufel ist nicht in Gott, und Gott nicht im Teufel. Also ist Gott und Teufel nicht eins, sondern contrariae voluntatis. Es liegt Alles allein an dem Willen, und nicht an dem Wesen und Geist. Im Bösen und Ungläubigen ist nicht mehr juxta, sondern intra zu rechnen; der Teufel ist im Bösen und der Böse ist im Teufel, und also sind die Beiden Eins, und liegt Alles an Verwilligung und nicht am Wesen". Vorrede zur deutsch. Theologie theol. mystic. p. 171 f.

283) III, 97. — 284) II, 142. — 285) II, 172.

hinwegfalle, sobald nur der Wille frei bleibe von der sündlichen Affection. Hat nun Weigel auch diese Consequenz nicht gezogen, so hat er sich doch aus diesen Gründen ganz entschieden dagegen ausgesprochen, daß eine christliche Obrigkeit einen Sünder am Leben oder an der Freiheit bestrafen solle. „Gottes Kinder erkennen ihre Sünde; und so Jemand unter ihnen herausfällt in die leibliche That, so handeln sie brüderlich, helfen ihm wieder zurecht; wo er nicht will, übergeben sie ihn dem Satan, tödten ihn aber nicht, denn Gott wird ihn tödten mit dem ewigen Tode, so er sich nicht bekehret". Man soll die Menschen „nicht am Leibe tödten, der doch nicht eigentlich der Sünder ist, sondern der inwendige ist der Sünder"[286]). Diese einseitige Richtung der Geistigkeit spricht sich besonders scharf in diesen Worten aus: „Keiner hat über den Andern zu gebieten in Glaubenssachen, Keiner soll den Andern tödten in Glaubenssachen; Keiner soll den Andern tödten um der Sünde willen, denn wir sind Alle gleich Sünder; Gott strafet allein die Sünde, und nicht der Mensch. Er strafet sie nicht leiblich, sondern mit der ewigen Verdammniß, wo sie nicht durch Christum vergeben wird. Leibstrafe ist nicht genug die Sünde zu strafen; es gehöret entweder die Gnade Christi darauf, oder die ewige Verdammniß. Fällt Jemand unter den Christen in äussere grobe Laster, so sind die Andern da und helfen ihm auf, tödten ihn nicht durchs Schwert. Christus hat nicht den Henker oder Teufel über seine Kirche[287]) gesetzt"[288]). –

Es schliesst sich hier zunächst die Frage an, ob Weigel besonders hervorgehoben habe, daß und wie weit die Sünde Adams sich in ihren bösen Folgen auf alle Menschen erstreckt habe. Da sind denn viele Stellen, und zwar nicht allein in der Postille, wo wir Manches als eine rhetorische Fülle und praktische Anwendung ansehen könnten, sondern auch in andern weigelschen Abhandlungen, in denen die große Verbreitung der Sünde stark betont und gesagt wird, daß wir Menschen alle tief in den Banden der Sünde stecken. Die große Sündenlast des Menschen bezeichnet Weigel wol damit, daß er sagt: „was wollten wir Andere tödten, die wir selbst des ewigen Todes werth sind; wir sind Alle blind und voller Laster, und haben einen Pfuhl der Sünde an uns, was wollten wir denn Andere meistern"[289]). Alle Menschen sind Sünder, verloren und todt in Sünden, werden gesucht von Christo"[290]). „Weil aber alle Menschen sagen, daß Hoffahrt eine Todsünde ist, müssen sie auch

[286]) II, 142.
[287]) Kirche und Kirche, welcher Unterschied! – [288]) II, 155 f.
[289]) II, 151. – [290]) II, 139; cf. Gebetbüchlein pag. 19.

zugeben, daß unsere täglichen Sünden Todsünden sind, und sollen wissen, daß unser Leben voller Todsünden ist"[291]). Diese Erkenntniß und Anerkennung der Sünde ist es die dem natürlichen Menschen so sehr widerstrebt[292]). Um so dringender thut die Mahnung noth, „Erkenne dich selber, beweine, bereue deine Blindheit, Noth, Sünde und Jammer, d. i. habe Zuflucht in den Tod Jesu Christi, am Kreuze geschehen für dich"[293])... Die Größe der Sünde hebt Weigel hervor, wenn er von den zehn Aussätzigen predigt[294]), oder wenn er sagt, daß das Herz des Menschen ein Wust der Sünde[295]) sei, daß der Mensch ein Drache genannt werden könne um seiner mannichfachen Sünde willen[296]). Weigel ist aber nicht dabei stehen geblieben im Allgemeinen zu sagen, daß die Sünde so mächtig sei in und bei den Menschen, sondern er geht auch in das Specielle ein und sagt aufs entschiedenste: „Sie wissen alle und sollen wissen, daß wir durch Adams Uebertretung und Fall sind mit ihm gefallen in die Sünde, Finsterniß, Tod und ewige Verdammniß. Darum wir auch sind aus dem Paradies getrieben, haben verloren die Gnade Gottes und das ewige Leben"[297]). „Wir haben zu behalten, daß wir alle der ersten Geburt nach in Sünden empfangen und geboren, unreine sind, Kinder der Finsterniß, Verdammniß und ewigen Todes würdig, daß uns erwürget der schreckliche Mordengel"[298]). „Darum muß man alle Kinder taufen, anzuzeigen, daß sie durch den heil. Geist im Mutterleibe in die neue Geburt getauft seien aus Gnaden"[299]). Wenn von den unmittelbaren Folgen der Sünde

291) Gelassenheit fol. 27; cf. III, 64.

292) „Alle unsere Klugheit, Kunst, Weisheit, Gutdünken, Vorhaben wird zu Boden geschlagen, und ausdrücklich eröffnet, daß alle unsere guten Werke vor der Wiedergeburt eitel und Sünde sind. Wenn nun natürliche Menschen hören, daß alle ihre Weisheit, Bescheidenheit, Klugheit eine Unwahrheit sei, und unser Gutes eitel Böses, und ihr Gottesdienst eitel Abgötterei, so erschrecken sie und werden betrübt". I, 45; cf. I, 39.

293) I, 174. — 294) II, 247 f. — 295) I, 29.

296) Astrolog. 28: „Der Mensch machet sich zu einem solchen Drachen und der Huren Babylon durch die aversionem a proprietate imaginis, quia ipsemet Deus esse nititur et conatur".

297) I, 169. — 298) III, 29.

299) I, 57. Dem entschiedenen Ausspruche Weigels gegenüber behaupten die Unsch. Nachrichten (1755 p. 865), er habe die Erbsünde verworfen, weil es heisse: „wiewol im Neuen Testamente die Erbsünde aufgehoben". Es gehen folgende Worte dieser Stelle vorher: „Also ein Christ zeuget nicht einen Christen, sondern ein Christ zeuget einen Heiden, einen Unchristen, das machet die Erbsünde, wiewol.." Offenbar stehen hier einander gegenüber

gesprochen wird, so führt Weigel dieselben öfter selbst genauer aus bis ins Einzelne hinein: „Wenn Adam nicht hätte gesündigt, so wären keine Titel der Menschen, noch kein Geschlecht worden; aber aus dem Falle in die Sünde, und wie der Mensch äusserlich ward, kommen hervor die Giganten, Tyrannen, Richter" [300]).. So betet Weigel zu Gott: „Eröffne diesen Garten, welchen wir durch unsere Sünde haben verschlossen"; „man muß die Weisheit Christi, den versiegelten Brunnen durch den Geist in uns eröffnen" [301]). Durch die Sünde ist der Mensch verfinstert worden [302]), und seine Erkenntniß verdunkelt, das sind Aussprüche die öfters wiederkehren.

Nach Betrachtung der Folgen der Sünde im Allgemeinen kommt es zu der Frage, ob und welche Veränderung die Sünde im Seelenzustande des Menschen herbeigeführt habe. Vorauszusetzen ist dabei der Unterschied zwischen accidentaler und substanzialer Verderbniß durch die Sünde. „Durch den Fall (in die Sünde) verlor der Mensch zwei Dinge, als nämlich den Geist von Gott und den Leib von der Erde. Also blieb die Seele nackt und verdammt, nicht daß bald auf den Fall der Geist Gottes auswiche und der Leib abfiele; sondern der Leib war unterworfen den Krankheiten und dem Tode, ganz zerbrechlich, und widerstrebte immer dem Geiste Gottes, bis in den leiblichen Tod, da wich der Geist von ihm und verließ ihn gar, und der Leib ward den Würmern gegeben. Daß nun die erste Creatur, des Vaters Geschöpf, nicht verloren würde, wird gesandt der Sohn als ein Schöpfer der neuen Creatur und bringt die verlorenen Güter mit einem Gewinn wieder; denn er bringt für den knechtlichen Geist nun einen kindlichen Geist, der da nicht mehr allein von dem Vater ausgeht, sondern vom Vater und Sohne, und bringt mit sich einen ewigen himmlischen Leib, der hinfort nicht widerstrebt dem heiligen Geiste" [303]). „Der Geist ward gedämpfet in den Adamskindern, Blut und Fleisch brach herfür, und der Mensch ließ sich nicht mehr regieren den Geist Gottes, das ursachet das Fleisch, welches dem Geist allezeit widerstrebt" [304]). So ist gesagt, in welchem Stücke der Mensch verderbt worden ist durch die Sünde; weiter heisst es: „Es folget, daß alle innerlichen Gaben Gottes noch vorhanden

---

das Reich der Natur und das Reich der Gnade. Dagegen tadelt Weigel die falschen Propheten (I, 57), die da behaupten, die Wassertaufe wasche die Erbsünde ab und wirke den Glauben, das thue vielmehr die Gnade Gottes!

300) Ort der Welt pag. 86; cf. lib. disp. 43.

301) Schule Gottes III. cap. 1. — 302) II, 91.

303) II, 93. — 304) II, 107.

sind in einem Jeden, aber die Abkehrung vom Lichte auf die Finsterniß, von Gott auf die Creatur, ursachet eigene Blindheit und Unwissenheit sein selbst und Gottes, daß da gesprochen und gemeint ist, es sei Alles verloren durch die Sünde, welches doch nicht ist"[305]). „Der eingeübte theologus sagt freilich, es sei durch Adam Alles verloren; — dadurch giebt er seine Blindheit zu erkennen, und will nicht glauben, daß in Christus alle Dinge vollkömmlich wiederbracht seien; — aber solches haben viel tausend Menschen bezeugt, daß die göttliche Weisheit vorhanden sei"[306]). Eine genauere Bestimmung darüber, was unter dieser göttlichen Weisheit zu verstehen sei, finden wir bei Weigel nicht. Hingegen giebt es in anderer Weise Aehnliches. Er sagt, daß allerdings auch die frommen Menschen nicht frei von Sünde bleiben; denn „daß wir Sünde haben, läugnet Niemand, daß wir aber die Sünde thun wollen, das ist, die Sünde herrschen lassen in uns, das gebühret keinem Gläubigen oder Getauften"[307]). — „Etliche halten dafür, daß nach dem Fall nur Böses in dem Menschen sei und kein Gutes; also halten Etliche dafür, daß vor dem Fall nur Gutes in der Creatur sei und kein Böses. Ist Beides unrecht; denn nicht allein vor dem Fall hat die Creatur Gutes und Böses in ihr, sondern auch nach dem Fall trägt sie Beides in ihr; doch mit nicht kleinem Unterschied. Als vor dem Fall ist das Gute uroffenbar, darum sie auch Gott selber gut heisset, und das Böse verborgen. Und nach dem Fall ist das Böse offenbar (darum sie auch böse genannt wird) und das Gute verborgen". „Wer das nicht erkennt, der machet keinen Unterschied zwischen Gott und seiner Creatur, darf die Creatur neben Gott setzen". „Creatur ist ja gut geschaffen, aber wie gut sie immer sei, dennoch mag sie des Bösen nicht ledig stehen, sie muß es in ihr haben. Die Frommen tragen das Böse in ihnen ohne allen ihren Schaden, die Bösen tragen das Gute in ihnen ohne allen Nutz"[308]). Wir sehen in den so eben angeführten Sätzen Weigels schon ein Streben nach einer tiefern Erforschung und Lösung der Frage nach dem Ursprunge des Bösen. Das Zusammensein des Guten und Bösen im Menschen stellt Weigel auch dar durch das Verhältniß der beiden Naturen des Menschen vor und nach der Bekehrung. „Die alte Creatur bleibt in der neuen, wie eine Finsterniß im Licht, und die neue Creatur bleibt in der alten, wie das Licht in der Finsterniß. Christus hat aus Beiden Eins gemacht... Adam bleibt in Christo und Christus in Adam, doch muß Eins herrschen, das Andere unterliegen, Eins muß sterben,

305) Ort der Welt 63. — 306) stud. 74 f.
307) dialog. 35 cf. 24. 308) de bono pag. 10 -12.

das Andere leben" [309]). Hieraus ergiebt sich: „Wenn du Böses thust oder Gutes, meinest du daß es aus dir ist, daß du es selber vermögest? mit nichten. Das ist das große arcanum arcanorum.. Gott wirket Nichts, Er wirket Alles; Gott wirket Alles, Er wirket Nichts. Creatur wirket Alles, sie wirket Nichts, Creatur wirket Nichts, sie wirket Alles" [310]).

Als letzter Punkt bleibt nun noch übrig, daß wir zeigen, wie Weigel aus diesem Ineinandersein von Gut und Böse sich einen Ausweg gebahnt hat, und wie er die Entstehung des Bösen aus dem Willen des Menschen in Hinblick auf den dem Menschen von Gott gegebenen freien Willen auffasst; dabei würde ans Ende die Lösung der Frage zu stehen kommen, wie die streitigen Punkte von Sünde und freiem Willen in einem Höhern ihre Einigung finden.

Die Aufstellung der Frage ist klar und einfach so gefasst: „Der Engel und Mensch ist vollkommen geschaffen, gemacht nach Gottes Bildniß und Gleichniß, und soll Alles mit Gott gleich besitzen.. er hatte die Gewalt, sich Gott dem ewigen Wesen zu ergeben und gänzlich zu lassen, oder aus freiem Willen auf die Creatur zu fallen, das ist zu ihm selber, darum hat er die Wahl" [311])..

Die hauptsächlichste Stelle in welcher Weigel ausführlicher über das servum und liberum arbitrium redet, ist das fünfte Capitel seines studium universale. Welches aber die Resultate dieser Untersuchung sind, spricht er zu Anfang des folgenden Capitels aus, in dem er anführt, daß die Lehre vom servum und liberum arbitrium die sei, „daß die Verdammten einen freien Willen haben, dadurch sie sich selber binden, fangen, zu Knechten machen, der Lust, der Sünde, Tod, Finsterniß und Verdammniß, und sind ewig zum Feuer prädestiniret: darum daß sie das Freie haben eingethan, zu sich genommen. Dagegen daß die Kinder Gottes nicht ihr selbst, sondern Gottes sind, von ihnen selbst er-

---

[309]) Alt. u. Neu. Jerus. 6. — [310]) Erklärung 138.

[311]) Deutsch. Theol. p. 139 f. Zur Abwehr etwaiger falscher Schlußfolgerungen aus seinen Sätzen fügt Weigel an einzelnen Stellen besonders aus, daß seine Aussprüche von der Freiheit des Willens nicht so zu verstehen seien, daß dem äussern Menschen nun alle die Freiheiten gestattet wären, die ihn vielleicht gelüsteten sich anzueignen. „Der Glaube des innern Menschen richtet den äussern Menschen zum Gehorsam, zur Geduld, zum Kreuze; also wandelt der gläubige Mensch in dem Leben Christi". „So aber ein Gläubiger spräche, er hätte die Freiheit, Niemanden zu gehorsamen, Gott wäre sein Herr und kein Mensch, der vermengete den äussern Menschen, die Freiheit des Geistes zöge er auf den äussern Menschen, der doch keine Freiheit haben soll, er handelte wider den Glauben". I, 102.

löset, d. i. von Trübsal, Tod, Sünde, Finsterniß, Hölle und Verdammniß; daß solche nicht mögen verdammt werden, denn sie haben einen gefangenen Willen, sie thun was Gott will, und nicht was sie selber wollen, wie die Verdammten mit ihrem freien Willen.. da hilft kein Disputiren, kein freier Wille, er gehöret nicht in Himmel, sondern in die Verdammniß"[312]). — Weigel beginnt seine Auseinandersetzung damit daß er sagt, die Creatur musste „einen ungenöthigten Willen" haben, auf daß sie nicht zu klagen hätte, sie müsse gezwungen böse sein oder gut". „Wie nun Gott in seiner Ewigkeit ohne Willen ist, absolute per se betrachtet, sine creatura: also ist Creatur auch ohne Willen, ohne Affect, extra Deum oder sine Deo; ein Jedes für sich ist nicht ganz"... „Wie nun Creatur ihr Wesen empfangen hat aus Gott, und bleibt in Gott: also hat Gott Willen empfangen in, mit und durch Creatur, und bleibet selber der Willen in der vernünftigen Creatur.. Nun ist der Wille frei, er ist nicht Gottes ohne der Creatur, und ist nicht der Creatur ohne Gottes, sondern diese Beiden mit einander machen den Willen, daß er frei, ungefangen sei". Aus diesem Verhältnisse der Relativität des freien Willens stellt Weigel den ersten Menschen so dar, daß er frei in seiner Unschuld dagestanden habe, „er mochte in Gott bleiben oder aus Gott fallen. Er fiel aber ungenöthigt von Gott zu sich selber, d. i. nahm sich des an, was nicht sein war, nämlich des Willens, der Gottes war in ihm"... „Durch solche Anmaßung des freien Willens fiel er in die Sünde, Finsterniß, Hölle, Tod und Verdammniß". So ist es also „der freie Wille[313]) der Creatur, der da bringet Lust und durch die Lust die Sünde".. „Wenn nun der Mensch sich durch Annehmung des Willens selbst gebunden und gefangen hat mit Stricken des Todes zur ewigen Verdammniß, so ist keine andere Hülfe noch Erlösung aus der Hölle, als nur der Tod Christi, nicht der Tod von außen zu, sondern Christi Tod in uns, daß wir in ihm dem Willen absterben, Gott tödtet uns praeveniente gratia.. Alles liegt am Willen, nicht an unserem Willen, sondern an Gottes Willen.. So ist der freie Wille worden ein gefangener Wille: das ist, der Mensch ist nicht mehr sein selber, sondern Gottes worden, der Mensch thut nicht mehr was er will, sondern was Gott will[314]), er ist ein Kind Gottes worden, eine neue Creatur.. Im freien Willen sündigen wir ohne Unterlaß und wan-

---

312) stud. 39.

313) Wie sanft und leicht, deßhalb wie verführerisch der Fall in die Sünde sei, vergleicht Weigel anschaulich mit dem Eingehen einer Maus in die Falle. — 314) cf. astrolog. 22 f.

deln in der Hölle, im alten Menschen: im gefangenen Willen können wir nicht sündigen, denn Gott ist selber der Wille in uns, und durch den Willen ist er alle Dinge in uns, und wir wandeln im Himmel". Daraus ergiebt sich die Mahnung, daß der Mensch sich hüten solle vor dem freien Willen, und dafür in den gefangenen Willen treten, d. i. halten stille, hören auf Gott in ihm selber"[315]). — Wie es Weigels Lieblingssitte ist, aus seinen Sätzen Paradoxen zu ziehen, die dann allerdings ohne den rechten Zusammenhang und ohne Rücksichtnahme auf ihren Ursprung zu verwerfen sind: so sagt er auch über diese Theorie vom freien Willen, „der Mensch hat keinen Willen nach dem Fall, und der Mensch hat einen freien Willen nach dem Fall, ist Beides wahr und erlogen.. Es stehet nicht im Willen oder Wirken des Menschen, daß er sich könnte bekehren"[316]), und doch hat der Mensch „einen freien Willen zur vorhergehenden Gnade". Ebenso wenig wird es uns befremden, wenn diese Aussprüche und Sentenzen nun wieder die Brücke werden zu andern, die absolute betrachtet (milde geredet) wenigstens dem Pantheismus Thür und Thor zu öffnen scheinen. Es ist aber auch hierin bei Weigel ein sich Steifen auf seine Ausführungen zu erkennen, wie er es oft hat deutlich genug zu erkennen gegeben. Es ist das nur die Folge der Isolirtheit seines persönlichen Lebens, die eben so groß war als die Isolirtheit seines Wissens; alle Wissenschaft isolirt kommt aus dem Flusse der Entwickelung und wird einseitig. „Es ist Alles Gottes, und Gott thut Gutes und Böses, und der Mensch kann weder Gutes noch Böses thun aus ihm selber als aus ihm selber, Gott verhängt ihm die Wahl und den Willen, daß er eine vernünftige Creatur bleibe und nicht zu klagen habe über seinen Schöpfer, er müsste gezwungen bös oder gut sein.. Gott thut es gar, es ist nur opinio und ein Wahn, der Mensch wähnet, er lässet sich dünken, er könne wählen oder wollen, er könne fromm oder bös sein"[317]). Hieran knüpfen sich alsdann Betrachtungen über die Prädestination, wobei Weigel auf die Stelle des Paulus Röm. 9 sich gründend damit schließt, daß er sagt: „Ich bin allein der Herr und kein Anderer; thue ich in dir und durch dich Gutes, was darfst du dich dessen annehmen, was darfst du dich rühmen; es ist nicht dein, es ist mein Werk"[318]). Inwiefern Weigel den freien Willen der Kinder Gottes einen gefangenen Willen nennt, führt er dabei die rechte Vermittelung an (das muß man anerkennen), indem er sagt, die Veranlassung

315) stud. pag. 33—38. — 316) Güld. Griff II 3.
317) theol. fol. 54.
318) ibid. fol. 55.

zu dieser Verwandlung des Willens sei Jesus Christus, denn Christus, der Tod Christi sei unser servum arbitrium [319]).

Es bleibt nun noch die Aufgabe übrig, an einzelnen Stellen und durch sie zu zeigen, wie Weigel von dem Ineinandersein des Guten und Bösen in Gott geredet hat. Eine ganze Abhandlung, de bono et malo in homine, handelt bekanntlich über diesen Gegenstand sowie über den Gegensatz zwischen Gott und Creatur. „Alle Creaturen mögen sich außerhalb Gott nicht regen noch sein, böse und gute. Gott bleibet ein Begriff und Beschluß aller Creaturen, aber mit einem gewaltigen Unterschied. Die Engel wohnen in Gott und in ihnen selbst, in Gelassenheit, lassen Gott Alles in ihnen sein, sie sind in Gott und Gott in ihnen; aber die Teufel sind in ihnen selbst, ihr eigen, ihres Willens in Ungelaß, und lassen Gott nichts in ihnen sein, daher hat sie verlassen der Geist Gottes, sind in der Finsterniß und Verdammniß, und müssen doch die gewaltige Hand Gottes erleiden, denn außerhalb Gottes mögen sie sich nicht regen" [320]). Ueber die Lehre von der Einwohnung Gottes im Menschen spricht Weigel gleichsam schon selbst das Urtheil, wenn er sich so vertheidigt: „Wenn man solche Lehre treibt von der Einwohnung Gottes im Menschen, daß der Mensch alle himmlischen Güter und Weisheit in ihm selber finde, so nennen es die Antichristen Schwenkfelderei" [321]). „In Gott ist weder Finsterniß noch Hölle, sondern nur in der abgekehrten verdammten Creatur". Es ist freilich zuvor gesagt, Gott beschliesse alle Dinge in sich, also auch Engel und Teufel, Böses und Gutes: „Solches scheint wider einander, und ist doch nicht wider einander; denn Gott ist ein Beschluß und Begriff aller Creaturen, der Bösen und Guten; er ist ein centrum und Wesen aller Wesen; es mag sich auch kein Teufel noch Böser regen ohne Gott, und also kann auch kein Böser Böses wirken ohne Gott". Inwiefern nun aber Weigel vor dem Satze sich schützt, daß also nach ihm Gott das Böse zu wirken scheine, zeigt uns seine schon angeführte Ansicht von der Vereinigung Gottes und des Menschen. Er fährt deßhalb fort: „Wenn aber Gott Finsterniß und Hölle begreift, so ist es nicht in seinem Wesen, als wäre er ein Finsterniß oder Hölle oder Tod oder Verdammniß, sondern nur im Wesen der Creatur, die da zur Finsterniß fället, zur Hölle, zum Tode, zur Verdammniß und doch also ausser Gott nicht sein kann, sie muß in Gott bleiben". „Wäre der Tod etwas ausserhalb der Creatur, so hätte Gott den Tod geschaffen, das wäre wider Gottes Art.. was gehet Gott der Tod an, er bleibet das Le-

319) stud. p. 42, 39. — 320) de bono pag. 22.
321) ibid. pag. 6.

ben in ihm und in dem Gläubigen, der Tod ist nur in dem Verdammten" [322])....

Daß ähnliche, theils kürzere, theils längere Besprechungen dieser Anschauungen, wie wir sie unter dem Begriffe der Sünde glaubten zusammenfassen zu können, öfters in Weigels Schriften vorkommen, ist natürlich; besonders im Buche von der Erkenntniß sowie in dem Tractate Deus hebt Weigel noch besonders hervor, daß „das Böse seinen Ursprung nahm von sich selber aus dem Guten, und vermag nicht zum Guten [wieder] zu kommen oder gut zu werden, es sei denn von ihm selber zu nichts worden" [323]).

---

[322]) de bono pag. 8 f. — [323]) Erkenne 115 cf. 113.

[Fortsetzungen folgen in späteren Heften.]

III.

Ungedruckte Briefe und Bedenken Melanthons.

Aus den im dresdener Hauptstaatsarchive befindlichen Originalen

mitgetheilt von

Lic. theol. J. K. Seidemann,

Pfarrer zu Eschdorf bei Dresden.

I. Melanthon an Kurfürst August von Sachsen, 1553 d. 22. Juli.

DEm durchleuchtisten hochgebornen fursten vnd herrn, herrn Augusto hertzogen zu Sachsen, des h Romischen Reichß Ertzmarschall vnd Churfursten, Landgrauen In Turingen, Marggrauen Zu Meissen vnd Burggrauen Zu Meidburg rc meinem gnedigsten herrn

Gottes gnad durch seinen Eingebornen Son Jhesum Christum vnsern heiland vnd warhafftigen helffer, der yhm gewißlich Ein Ewige Kirchen durchs Euangelium samlet, zuuor, Durchleuchtister hochgeborner Gnedigster Churfurst vnd Herr, Ewrn churfurstlichen sende ich das prewssisch Buch, denn Zeiger diser schrifft Doctor Andreas Aurifaber[1]) ist anher khomen, vnd hatt angehalden das ich antworten solt, dem ich bericht gethan, das ich beuelch habe, das Buch E c f g widerumb zu zuschiken, des wolle ich mich halden, daruff Er begert, das ichs ietzund fertiget, Ehr wolde es selb E c f g vberantworten, Also sende ich In vnterthenikeit E c f g gedachtes Buch das ich mit vleis gantz durchlesen hab, vnd mein bedenken da bey signirt. Nu weiß ich das seer fahrlich ist, In prewssischen sachen ettwas zuthun, gleich wol so dise correctio also bliebe, wißte ich dises Buch nicht zu tadeln, vnd moge leiden das es E c f g andere verstendige auch richten lassen, Der allmechtige Gott wolle E c f g allezeit gnediglich an seel vnd leib sterken, vnd bewaren, Datum 22 Julij 1553 E c f g vntertheniger Diener Philippus Melanthon

II. Derselbe an Denselben, 1554 den 30. März[2]).

Gottes gnad durch seinen Eingebornen Son Jhesum Christum vnsern heiland vnd warhafftigen helffer zu uor, Durchleuchtister hochge-

---

[1]) Leibarzt des Herzogs Albrecht von Preußen; gebürtig aus Breslau und am 8. August 1527 zu Wittenberg immatriculirt, Album p. 130, de Wette IV. 657 f. Tischreden Cap. XLIII. §. 57. Des Simon Lemnius Epigramm. edit. I. 1538 bei Schirlenz, 2 Bücher, liber I Blatt B 4 und D 5 b sq. (?). — Pauli Eberi Calendarium ed. 1573, pag. 381. 395.

[2]) Vgl. Corpus Ref. VIII. 262 sqq.

borner Gnedigster churfurst vnd herr, E c f g sende ich hie mit Eingeschlossen mein vnterthenig vnd Einfaltig bedenken, von der Zusamenkunfft mit dem Ernwirdigen herrn Johann Brentio, Welches ich also sonderlich geschriben, ob villeicht E c f g mein handschrifft dem durchleuchtisten hochgebornen fursten vnd herrn, herrn Albert dem Eltern Marggrauen zu Brandenburg, hertzogen zu Prewssen, ꝛc zu senden wolden, Denn nach dem durch gottes gnad, alle kirchen, die reyne christliche lehr haben, vom Rhein biß In die loblichen konigreich Dennmark vnd Sueden, In disem artikel von der versunung, vnd vergebung der sunden, vnd christlicher gerechtikeit, Eintrechtig sind, ist In kheinen weg zu raden, das Jemand In disen landen In dise Zwitracht zu steken sey, Denn wie leichtlich vnruge vnd zerruttung der Einikeit furfellt, ist, leider, vor augen, Darumb bitt ich In vnterthenikeit E c f g wollen dise sach, alß Ein hochloblicher christlicher churfurst bedenken, So ich hoffnung hette, das Einikeit zu machen were, wolt ich selb onerfordert Zum herrn Johan Brentzen vnd andern Zihen, Aber wie dise welt ietzund ist, vnd der Trotz vnd freuel grossz ist, acht ich das gut sey, Das diser kirchen In E c f g landen, vnd sunst, Einikeit, Erhalden werde, Doch stelle ich alles zu E c f g weiter bedenken Der allmechtige Son gottes Jhesus christus vnser heiland, der ym gewißlich Ein Ewige kirchen Im menschlichen geschlecht samlet, der wolle E c f g vnd E c f g gemahel, vnd E c f g Jungen herrn, gnediglich bewaren, vnd sterken, Datum 30 Marcij 1554

E c f g vntertheniger Diener Philippus Melanthon

[Eingelegter Zeddel:] Der bott hat vff mein antwort gewart biß vff den 31 tag Martij. Ich hab auch das Preussisch buch noch bey mir, vnd soll wol verwart werden, das es nicht weiter khomet, Denn es wurde Ein grossz gezenk anrichten so es die Duringischen lesen wurden,

III. Derselbe an Denselben, 1554 den 13. April.

Gottes gnad durch seinen Eingebornen Son Jhesum Christum vnsern heiland vnd warhafftigen helffer zuuor, Durchleuchtister hochgeborner gnedigster churfurst vnd herr, E c f g gnedige schrifft an den Ernwirdigen herrn doctor Forsterum vnd Camerarium haltend hab ich empfangen, vnd gedachten doctor Forstero zulesen zugestallt, wiewol wir nu die fahrlikeit des Synodi betrachten, so verstehen wir doch das E c f g die selbige versamlung gewilligt, daruff vns geburt gehorsam zu sein, so die pfaltzischen, wirtebergischen vnd Hessen ankhemen, Solte aber da ettwas anders, denn von der antwort vff dem Reichßtag zu geben, furgenomen werden, haben wir sorg es wurde nicht geringes gezenk

volgen, denn Osiander hatt viel fragen erreget, da zu mehr leut gehoren, vnd bitten wir In vnterthenikeit E c f g alß ein hochloblicher christlicher churfurst, wolle yhrer land kirchen Einikeit nicht zerrutten lassen, Der allmechtige Gott vatter vnsers heilands Jhesu Christi, der yhm gewißlich Ein Ewige kirchen Im menschlichen geschlecht samlet durchs Euangelium vnd nicht anders, wolle E c f g vnd E c f g gemahel vnd Jungen herrn, gnediglich sterken vnd bewaren, Datum 13 Aprilis 1554

E c f g vntertheniger Diener Philippus Melanthon

Das Bedenken.

Wiewol dise versamlung der predicanten aus wirteberg ꝛc disen namen hatt, alß soll man sich da vnterreden, was vff dem Reichßtag der Relligion halben zu antworten sey, so gedenk ich doch das dise versamlung durch prewssen gevrsacht wirt,

vnd ob gleich dises nicht ist, so soll man doch von der Prewssischen sach reden, denn die wirtebergischen haben sich eingelassen,

vnd so man nicht davon reden wolt bringt das still sweigen auch Ein verdacht, vnd ist also vff alle weg grösser gezenk vnd trennung zu besorgen, Ich will mich auch nicht einlassen, des Osiandri sach zu fliken, vnd so viel den Reichstag belanget, sind wir entlich bedacht khein andre oder newe Confession zu machen, welche nu Einer gleichen Confession sein wollen, Die mochten vff dem Reichßtag yhr gemut anzeigen,

Auch ist zu besorgen, So diser particular Synodus gehalden wurde, es wurden andre gegen Synodi von andern orten gehalden werden, wie ich vernomen habe, das doctor Morlin Ein Synodum In Brunswig beruffen wolle, vnd ist offentlich, das Zu diser Zeit zu Eintrechtigkeit In disen landen nutzlicher ist, solchen Synodum nicht zusamen bringen

Ich khann auch nicht gedenken wie ehr furzunemen sey, vnd so nicht furstliche rädte Dabey weren, wurden allerley vnordnung volgen,

Doch stell ich dises alles zu E c f g bedenken

IV. Derselbe an Denselben, 1554 den 24. October [3]).

Gottes gnad durch seinen Eingebornen Son Jhesum Christum vnsern heiland vnd warhafftigen helffer zu uor, Durchleuchtister hochgeborner Gnedigster churfurst vnd herr, E c f g sende ich In vnterthenikeit mein Einfaltig bedenken In beygelegter Zettel, dabey ich aber E c f g weiter anzeige, das ich dise sorg habe, solten die wirtebergischen predican-

[3]) Auf der Aussenaufschrift ist bemerkt: „Einkomen den 27 Octobris 54". — Vgl. Corpus Ref. VIII. 365.

ten, vnd wir andre zusamen khomen, vnd sie wurden yhre vorige antwort schutzen wollen, die villeicht die Sechsischen anfechten wurden, so wurde grösser vneinikeit volgen, Item so die Sechsischen vnd Turingschen nicht dabey weren, vnd wurde ettwas concludirt, das yhnen nicht gefellig were, so wurden sie noch mehr gezenkes anfahen,

So habe ich auch vernomen, das die Rädte zu weimar dise antwort vor diser zeit geben haben, Der Keiser habe sie gesichert der relligion halben, wie sie ietzund sind, so sie sich nu mit andern einlassen wurden, zu den Synodis zu schiken, wurde der keiser solches verstehen, alß wolden sie ettwas anders furnemen ꝛc, Darumb wollen sie zu solchen Synodis niemand senden, Dises bericht ich vntertheniger meinung, vnd bedenkhe E c f g khonne dadurch die schikung abschlagen, das zu vormuten sey das andre fursten vnd Stend nicht geneigt sind Synodos zu halten, Doch stelle ich dises alles In E k f g hoher bedenken, vnd will mich gehorsamlich halden, In vnterthenikeit

E c f g sende ich In vnterthenikeit Ein Buch von den keiseren, mit Contrafact die vleissig gemahlet sind vnd nach gemacht auß den alden guldin vnd silbern muntzen

Item Dabey, die heubtartikel christlicher lehr, newlich widerumb getrukt, darinn die lehre vonn den Personen der Gottheit trewlich erkleret ist, Der allmechtige Son Gottes Jhesus Christus der yhm gewißlich Ein Ewige kirchen Im menschlichen geschlecht, durchs Euangelium vnd nicht anders, samlet wolle E c f g vnd E c f g gemahel, vnd den Jungen herrn gnediglich erhalden In gesuntheit, Zu gutem der christenheit, datum 24 Octobris 1554

E c f g vntertheniger diener Philippus Melanthon

Das Bedenken.

Der Durchleuchtist hochgeborn furst vnd herr ꝛc der hertzog zu Preussen schreibt selb, Das particular versamlungen viel vnruge bringen, welches ich alle Zeit bedacht habe, vnd habe derhalben die vnterrede mit Brentio vnd andern wenigen, guter meinung abgeschlagen, so ich doch gern sunst mit Brentio vnd ettlichen andern gottforchtigen vnd gelarten von vielen sachen reden wölt,

Zum andern, wie wol gut were das sich ettlich alde gottforchtige gelerte menner von Ettlichen Hochwichtigen sachen vnterreden, so ist doch dabey zu bedenken, so viel Personen zu samen khomen, das sie vngleich sind, vnd das die verbitterung ietzund grossz ist, dadurch newe spaltungen mochten vervrsacht werden, vnd so viel Osiandrum belanget, wurden gewißlich wider Osiandrum vnd Funken scherffere decreta gemacht werden,

Zum Dritten, Es khann Ein gantzer oder grosser Synodus nicht one vorwissen vnd bewilligung der chur vnd fursten Grauen vnd Stet, die gleicher christlicher Confession sind, furgenomen werden, So man nu aller gemut erkunden wirt, wirt man befinden das wenig da zu geneigt sein werden, So es denn Ein solcher Synodus werden solt, wie In disem Jar 1554 mense Maio zur Nawenburg [4]), so wer wenig damit außgericht,

Es wurden auch ettlich Eben darumb außbleiben, das sie ernach macht hetten, dagegen zu schreyen, wie man sihet das viel mutt willigen Zank suchen,

Wenn aber der keisarlich Reichßtag angefangen wurde, dweil one zweifel der keisar abermals von der Religion ettwas wirt fürtragen lassen, were sere gut, das alß denn die chur vnd fursten, grauen vnd Stedt, die gleicher christlicher Confession sind, Ein Eintrechtige christliche antwort geben,

Mochten auch alß denn, die herrn selb, zu uor yhre Redte vnd Predicanten da von reden lassen, ob ettlich Zwispalt vnter vns weren, die selbigen vorhin vffzuheben,

So man nu fragt, wie khann denn den secten gewehret werden, so man nicht Synodos halden khann, Daruff ist antwort, So den fursten vnd Regenten In den Stedten ernst ist, Ein gut kirchen regiment zu halden, bleiben sie bei Einer gewissen Confession, vnd halten, Ein ieder In seinen gebieten, verordnete Consistoria, vnd haben Ein vffsehen vff der Priester ordinatio, dazu wirt gott gnad verleihen,

Wirt aber Ein Zusamen schikung vieler oder weniger person beschlossen, vnd ich werde auch erfordert, soll der mangel an mir nicht sein, so doch ettlich auch [sic] andern landen auch geschikt werden, als, Turingen, Hessen, vnd Sechsischen Stedten

So viel die Executio In Preussen belanget, nach dem ietzund Ein abschied Im truk außgangen ist, bedenke ich das neben dem Superintendente Ein Consistorium mit gutem radt von gottforchtigen vnd sittigen predicanten verordnet werde, welchen die Executio beuohlen werde, die christliche maß vnd lindikeit halden, das auch Funken nicht gestatt werde, mehr vneinikeit zu erregen,

Manu propria Philippi Melanthonis.

Erster eingelegter Zeddel:

So Ein Conuentus ettlicher Predicanten solde gehalden werden, acht ich das man primo Maij zu Frankfurt oder zu Marpurg Einkhomen sollt,

[4]) Seit dem 20. Mai 1554. Corpus Ref. VIII. pag. IX. sq. 282 ff.

Zweiter eingelegter Zeddel:

In Hungarn ist die Bergstatt Novum solium außgebrant, vnd Ein Slosß dabey Eingenomen, ist die Rede, Es sey geschehen vom Peterwitz des konig Johannis Sons Capitaneo, vnd Turken, vnd hatt der Turkisch keisar bey dem konig von Poln gesucht, das ehr helffen soll den Jungen Son konig Johannis In das konigreich zu Hungarn Einsetzen,

V. Ein Bedenken vom Jahre 1556.

Ueber die Zeit, in welcher Melanthon das nachstehend abgedruckte Bedenken niedergeschrieben habe, geben die Worte: „vff disem ietzigen Reichßtag zu Regensburg", die sich gegen das Ende dieses Bedenkens finden, einigen Aufschluß. Sie weisen nämlich, wie überhaupt des Bedenkens Inhalt, auf den regensburger Reichstag des Jahres 1556 hin, welcher Anfang August 1555 durch König Ferdinand für Anfang März des folgenden Jahres ausgeschrieben worden war, aber bis Anfang Juni verzögert und erst Mitte Juli durch Albert von Baiern im Namen des Königs Ferdinand eröffnet wurde [5]). — Am 1. Juni 1556 meldet Melanthon dem hildesheimer Pfarrer Laurentius Moller: „Existimo, in Conventu Ratisbonensi seu Principes seu Legatos conventuros esse... An ibi colloquia Theologica futura sint, nondum scio. Nunc iter ingredior vocatus ad aulam". Desgleichen an Christof Pannonius: „Scriberem prolixius, nisi jam iter ingrederer profecturus ad aulam, quo vocatus sum propter futuri Conventus Ratisbonensis deliberationes, in quo nunc quidem de reprimendis Turcis agendum erat, non erant sophisticae disputationes instituendae". Am 3. Juni war Melanthon in Leipzig und schrieb an Hieronymus Baumgärtner: „Haec Lipsiae scribo, profecturus ad aulam, quo nescio cur accersitus sum". Und den 9. Juni aus Joachimsthal an Johann Matthesius: „Cum vocatus a Principibus propter deliberationem de Conventu Ratisbonensi accessissem ad haec juga vobis vicina, propinquitas desiderium tui accendit". Den 15. Juni war Melanthon in Leipzig zurück [6]). Das nachstehend mitgetheilte Bedenken muß also in den Tagen

[5]) Sleidani Commentarii edit. Am Ende III. pagg. 522 sq. 545. 555. Corpus Ref. VIII. 668 sq. 685. 696. 734. 750. 760. 766. IX. 417.

[6]) Corpus Ref. VIII. 770. 773 sq. 779. 782. Dr. Ulrich Mordeisen schreibt aus Wittenberg den 1. Juli 1556 an den Kurfürsten August: „Nachdem auch der Herr Philippus Melanchthon nicht alhier gewest sondern nach Leipzig vorrückt, daselbst die Stipendiaten zu exeminiren, So hat sich obbemelter Kön. Gesanter mit mir verglichen das er Morgen mit mir

vom 4. bis 7. Juni in Dresden niedergeschrieben sein, vielleicht den Freitag oder Sonnabend 5. oder 6. Juni 1556. Zu vergleichen ist das Bedenken Melanthons vom National-Concilio, welches gleichzeitig zu sein scheint [7]).

Vom Colloquio, vnd wie die forma des colloquii anzustellen.

Dieweil zu Augsburg Anno 1555 der fried also gemacht, das gleichwohl vff vergleichung soll gearbeitet werden, durch ein General Concilium, oder National, oder durch ein colloquium, Ist die frag ob zu willigen sey, das die sachen Im General oder National concilio gehandelt wirden, oder in einem freuntlichen Colloquio,

Antwort, Das Jamerlich Tridentisch concilium, das der Bepstliche hauff Ein General Concilium nennet, ist ein klar exempel vnd Siegel was der Bepstlichen general concilien sind, vnd was sie sprechen vnd decerniren,

Offentlich ist, das zu Trident der grosser teil der Richter selb vngelerte, vnchristliche leut gewesen sind, das auch der Cardinal Polus nicht hat vnterschreiben wollen

Vnd sind der mehrer teil decreta von streitigen sachen diser Zeit, zum teil mit Sophisterey vnd zweiffelhafftigen worten verblendet, zum teil offentlich falsch, alß da sie den artikel setzen der mensch soll allezeit In zweifel bleiben, ob ehr zu gottes gnaden sey vnd allegirn daruff auß Ecclesiaste Nemo scit an odio vel amore dignus sit,

Item da sie die lehr von der poenitentia stellen, sprechen sie die Erzelung der sunden sey von Gott gebotten Item die canonica satisfactio die voll lügen ist, sey nottig Item sie ferben die Indulgentien Item sie bestettigen die offentlich abgotterey, die anbetung des vmbgetragen brotts ꝛc

So hatt auch dasselbig Concilium den herrn Brentium nicht hören wöllen,

---

nach Leipzig zu dem Herrn Philippo verreisen wirt, daselbst will ich auch E. Churf. G. schreibens vnd beuelchs abwarten, Sonst ist dismals alhir gar nichts neues, dan mich bedunkt, wer anher gegen Wittenberg kommet vnd den hern Philippum nicht findet, so sei es ebensovil, als wan einer zu Rom wer vnd den Bapst nicht sehe. Wittenberg den 1. Juli 56". (Dresdner Hauptstaatsarchiv Locat 10751 Kön. Mar. vertrauliche Schreiben Fol. 52). Melanthon hatte diesem Ulrich Mordeisen eben erst, im April 1556, seine Enarratio epistolae Pauli ad Romanos gewidmet, Corpus Ref. VIII. 737. Es müssen also die daselbst pag. 789 sq. abgedruckten Schreiben Melanthons in Leipzig abgefasst sein.

[7]) Corpus Ref. VIII. 778.

Zu dem allen haben die personen des Concilij kheinen artikel dürffen schliessen one des Bapst bewilligung dem sie alle artikel zu vor haben mussen zu senden, Ehe sie ans licht geben sind;

So wurde auch Ein solch general Concilium niemand voces decisiuas lassen, denn allein den Bepstlichen Bischoffen rc.

So nu ein solch general Concilium werden soltt, ist offentlich das wir recht thun, so wir solches Concilium, das partheisch, vnd offentlich vnsere widersacher sind nicht zu richter oder hendler annemen,

vnd ist davon vnser notturfft Inn des Reichs radt, so davon geredt wird anzuzeigen, vnd offentlich zu protestiren, das wir ein solch concilium recusiren, das auch gewisslich war sey, das es zu Einikeitt nit dienlich sein würde,

Weitter vom National Concilio ist dises zu bedenken, Es wurde der Bapst auch Im National Concilio der hohest president sein, vnd wurden die Bischoff allein wollen voces decisiuas haben, vnd wurden doch one des Bapsts bewilligung nichts willigen oder reformiren,

Dazu ist offentlich das wenig Bischoff In Teutschland gelart sind

Item das sie nicht gelarte gottfurchtige leut bey sich haben, sondern wurden monch vnd theologen von Louen vnd Collen fordern, die nicht allein diser sach kheinen verstand haben, sondern auch bluthund sind, vnd täglich In niederland, frome christliche menschen verbrennen vnd sunst ermorden

Dweil denn ein national concilium auch partheisch vnd offentliche widersacher sind, ist solches national concilium auch nicht alß Richter oder hendler zu leiden

Vnd so concilia general oder national etwas machen vnd decernirn wurden, wolden sie, alß autoritate concilij yhre abgotterey vnd Irthumb bestettigen, welches alles nur zu grösser vnrug vrsach geben wurde

Auß disem allem volget, das allein diser weg furzunehmen nemlich ein fruntlich Colloquium, darinn von allen artikeln der Confession, erdenlich vnd fruntlich geredt wurde, durch vorstendige vnd Ehrliche menner, In beysein Ettlicher löblicher fursten beides teils, die alß Presidenten, vnnotig gezenk abschniten, vnd selb die wärheit liebten vnd gott Ehr, vnd gemeine Einikeit gern furdern wolden, vnd alß lobliche Fursten, gottes ehr hoher achten, denn des Kaisers oder konigs gunst vnd yhren eignen Ruhm,

Aber von solchem Colloquio ist dieses zu bedenken

Erstlich die Bischoff werden khein Colloquium willigen one des Bapsts bewilligung, viel weniger werden sie ettwas Endern one Bepst-

liche autorität, Nu wirt der Bapst gewisslich khein Colloquium zulassen, auch khein Endrung machen lassen, wirt bey seinem Eigensinn bleiben, mann soll solche sachen an die Concilia gelangen lassen, wirt dises Exempel nicht wollen einreissen lassen, das die Nationes fur sich selb ettwas schliessen zc

So nu die Bepstlichen khein Colloquium halden wollen, vnd vns das general concilium vnd national vnleidlich ist, mag man die sachen Gott beuehlen, vnd so wir selb in vnsern kirchen vleissig vnd eintrechtig sind, ist besser das wir nicht flickwerk mitt andern machen, denn solche handlungen sind fahrlich, wie wir offt erfahren haben, So ist diese welt voll betrugs, vntrew vnd calumnien

Auch so es an vnß nicht mangelt vnd wir bereit sind vnd hertzlich gern wolden In allen sachen gruntlichen bericht thun, vnd sie vns nicht hören wollen, sind wir entschuldigt, vnd sollen wir doch allen vleis thun, das die andern vnß horen vnd bericht wirden,

So sind vnser schrifften am tag, vnd wirden fur vnd fur dise hendel durch gottes gnad deutlich erklert, das wir entschuldigt sind, so sie die lehr nicht achten, nicht lesen, nicht hören wollen zc.

So aber ein Colloquium mit den Bepstlichen werden solt Ist hoch nottig das wir zuuor vnter vnß selb, Ein christliche Eintrechtikeit In der lehr, vnd Ein christliche fruntschafft haben,

Vnd dises Colloquium mit den Bepstlichen wirde oder werde nicht, so ist dennoch der warhafftigen ganzen christenheit notturft, das wir bedenken, wo die warhafftige kirche sey, vnd waß sie sey, vnd das sie also mit Eintrechtikeit der lehr vffgericht vnd erhalden wirde, das sie zu gottes Ehre zwischen allen vervolgern, mahometisten, Bepstlichen, Anabaptisten, vnd allerley freuelen landleuffern seruetisten vnd andern, stehe alß Ein schöne Roß zwischen dornen, vnd erkant werde, das verstendige leut merken das man In disem Einigen teil, die reyne warheit vnd gott suchen soll

Nach solcher Einikeit seuffzen vnd sehnen sich alle gottforchtige In allen landen, viel fromer fursten vnd andre,

Offentlich ist das mahometisten, Bepstliche, Anabaptisten, landleuffer, Seruetisten zc nicht Gottes kirch sind, vnd ist gewißlich war das in vnserm teil die warhafftige Gottes kirch ist, darinn soll vnd muß Eintrechtikeit der lehr Im fundament seyn, das ist in artikeln des glawbens vnd vnterschied der abgotterey vnd rechten anruffung, obgleich vngleicheit In ceremonien Ist, vnd In vielen schwacheit, vnd ettliche vngegrunte opiniones In vnnotigen sachen bleiben,

Dennoch musſz In Fundamento Einikeit ſein, vnd dabey ſolche tugent, das man die Einikeit nicht zerreiſſz von wegen vngleicheit der Ceremonien, oder ettlicher ſwacheit, denn wir ſind alle arme Elende menſchen, vnd khonnen nicht alle köpff ein kopff ſein, Einer hat hohern verſtand denn der ander, vnd iſt gottes Ernſtlich gebot das wir mit einander gedult haben zu gemeiner beſſerung,

Dweil denn gewiſslich war iſt, das In vnſerm teil, die warhafftige kirche gottes iſt, ſind wir ſchuldig zu Einikeit vnter vns zu arbeiten

Vnd ſo die Preſidenten und theologi zuſamen khomen, wurde notig ſein, das wir Erſtlich Einikeit vnd fruntſchafft vnter vns machten vnd darnach bedechten wie der proceſſz mit den Bepſtlichen ſolte gehalden werden

Wiewol nu ettliche mehr ſachen erregt ſind, ſo iſt doch der Streit de coena Domini die groſſiſt vneinikeit, vnd werden one zweiffel die frembden leut In Steten, galli, Itali vnd Angli begern das man ſie höre

Item ob ſie gleich nicht dazu khomen wurden, iſt dennoch nott, das wir vns erkleren ob wir die bepſtliche meinung halden oder nicht halden, was Sacrament ſey vnd wie davon zu reden, darnach werden ettlich ſtreiten de Necessitate Stoica, Item von Oſiandri Streit, de Justicia Essentiali, Item von Frederi ſtreit, ob die offentlich ceremonia ordinationis zu erhalden ſey, Item von den Adiaphoris, Item de Inuocatione Mediatoris, Item von den Calumniis des Galli zu Regensburg, der ſchreibt die vnſern haben die lehr de Poenitentia corrumpirt vnd ſagt doch nicht, worinn oder In welchen puncten, Item de absolutione priuata, Item von den propositionibus Bona opera sunt necessaria, Item bona opera sunt necessaria ad salutem vnd were ſeer gut das wir In den hohen artikeln vnſs bevliſſen gleichlautender Reden Im predigen, Schreiben, In kirchen vnd Schulen, vnd In den vniverſiteten,

Von ſolchen ſachen zu reden Iſt hoch nöttig, vnd khann nicht wol Ein ſolche nutzliche vnd fridliche vnterrede vnter vnſs gehalden werden, wo nicht ettliche lobliche chriſtliche furſten perſonlich vndt ettliche Redtt dabey ſind,

Vom Colloquio mit den Bepſtlichen.

So nu Eintrechtikeit vnter vns gemacht wirt vnd die vnterrede mit den Bepſtlichen anzufahen Iſt erſtlich zu bedenken das man von artikeln zu artikeln laut der Confeſſion procedir, Item das man nicht andre fremde ſachen vnd newe disputationes einfuhren laſſz,

vnd der anfang werde von vnſs oder von Bepſtlichen gemacht, ſo müſſen wir doch Erſtlich vrſach anzeigen, warum wir ſie beſchuldigen,

vnd das sie schuld haben am Schismate vnd nicht wir, denn nachdem wir erkant, das vnser lehr die warheit ist, sind wir schuldig gewesen, die warheit nicht zu vervolgen ꝛc. wie geschrieben ist, wer gottes lesterung redet wider den heilgen geist, dieselbige sund wirt nicht vergeben, vnd ist in diser vorrede anzuzeigen welches die rechte kirche sey, vnd ist zu erzelen welche Irthumb bey den Bepstlichen sind, vnd ernach von der verolgung zu reden, das sie zu den Irthumben, grawsamkeit vben vnd nicht vffhören, mit morden, verbrennen, vnd dergleichen wüterey.

Daruff werden die Bepstlichen Ihr antwortt thun, vnd von den Irthumben zu reden vrsach geben, vnd Ein Anfang machen.

Wo nu die Bepstlichen uff disem ietzigen Reichßtag zu Regensburg das Colloquium willigen, ist zu reden, von den presidenten, theologis beider seiten, von zeit vnd statt des Colloquii.

Wer bey den Bepstlichen zu Presidenten zu vermogen khonnen wir noch nicht achten, aber zu versuchen ist, ob Trier, hertzog Albert von Baiern vnd der hertzog von Julich dazu zu vermogen weren, vielleicht wirt der churfurst zu Brandenburg sich vff disem teil zu presidenten gebrauchen lassen

vff vnser seiten, churfursten pfaltz vnd Sachsen, oder von wegen des churfursten pfaltzgrauen, Hertzog Wolfgang hertzog zu Baiern, Der Churfurst zu Sachsen, Item der Jungen hertzogen zu Sachsen Einer, Item Marggraue hans, Item Hertzog zu Wirteberg, Item der Landgraff zu Hessen,

vnd sollden gleichwol ankhomen aller diser fursten vnd Stedt der Confession verwanten furneme predicanten oder theologen Auß der Pfaltz, herwicus Stoll prediger vnd legent zu heidelberg, vnd Alexander, Auß des Churfursten zu Sachsen landen Alexander Alesius, vnd Daniel[8]) pastor zu Dresden, Auß der Jungen hertzogen zu Sachsen land Doctor Sneppius vnd Justus Menius, Auß des Churfursten zu Brandenburg land Doctor Musculus, Auß Marggrauen hansen land Doctor Petrus Pretorius pastor zu Königsberg, Auß Marggraff Georg Friedrichs land Georgius Karg[9]), Auß der Pfalz Zweibrück, Cummanus[10]), Auß Wirteberg, Johannes Brentius vnd Doctor Jacobus

[8]) Greyser. Sein von ihm selbst beschriebenes Leben erschien Dresden 1587 in 4. Unschuldige Nachrichten 1709 S. 807—809. 1716. S. 492 bis 495. Fortgesetzte Sammlung Von Alten und Neuen Theologischen Sachen 1725. S. 537—542. 385.

[9]) Parsimonius. Unschuldige Nachrichten 1719. S. 767 ff. 1720. S. 854 f. 1718. S. 922. Rebenstock's Colloquia Lutheri I. 97 b. II. 47.

[10]) Culmannus.

Pewrlin, Auß Hessen Hyperius vnd Adam oder Pistorius, Auß Pommern Jacobus Rungius vnd Doctor Magerius, Auß Meckelburg, Dauid Chytreus vnd Tilemannus heshusius, Auß holstein....., von Manssfelt, Erasmus Sarcirius [sic],

von Stedten, predicanten zu Noriberg, zu Augsburg, Vlm, Straßburg, Frankfort, Meidburg, Brunswig, Lubeck, Hamburg, Bremen,

diese alle solten sich vff ieden artikel vnterreden vnter sich, vnd das Sechß auß yhnen oder zehen gewelt wurden, welche Ein gleiche meinung allezeit den Bepstlichen solten furtragen, alß nemlich der pfaltzisch Item Daniel, Doctor Snepp, Brentius, der Hessisch Hyperius, M. Erasmus Sarcerius, der Pomirsch Jacobus Rungius, auß Brunswig Doctor Mörlin [11]) vnd ettlich auß andern Stedten, auß Bremen, Doctor Albertus

Was nu vff ieden artikel verabschiedet wurde, das solt In schrifft gefasszt werden, das es ernach die presidenten an alle Reichsstend vff einen Reichßtag bringen khonten, vnd ist nicht nottig, gantze disputationes zu schreiben, wie zu Worms geschehen ist,

De loco et tempore ist nach der presidenten gelegenheit zu bedenken, So Trier vnd Julich presidenten sein wurden, were die Stadt Worms villeicht bequem, die auch den chur vnd fursten diser land bequem were.

VI. Melanthon an Kurfürst August, 1558 d. 3. Januar.

Gottes gnad durch seinen Eingebornen Son Jhesum Christum vnsern heiland vnd warhafftigen helffer, vnd Ein kunftig fridlich vnd frölich Jar, zuuor, Durchleuchtister hochgeborner gnedigster Churfurst vnd herr, E c f g gnedige schrifft hab ich In vnterthenikeit Empfangen, vnd dankhe E c f g In vnterthenikeit von wegen der gnedigen anzeigung darinn gemelt, Wiewol ich aber seer gern gesehen hett, das meine gesellen In worms hetten die Artikel dauon Erklerung begert ist, helffen stellen vnd vnterschreiben, hatt auch allein des Osiandri halben bey ettlichen verhindrung gehabt, so hab ich doch nicht schewe, E c f g In vnterthenikeit dise meinung wie sie zuuor gestellt ist, In teutscher sprach eigentlich zu verfassen, vnd mage wol leiden, das E c f g andrer verstendigen bedenken dauon hören, Es ist auch nicht mein gemut, grösser gezenk damit anzurichten, wiewol ettliche gifftige wurm sich also zu vns nöttigen, das ich Entlich auch antworten musſz, wie aber E c f g beuohlen haben das ich nach dem leiptziker markt gen Dresden khomen soll [12]), will ich

[11]) Joachim. Seckend. III. 244. Fortgesetzte Sammlung 1724. S. 379—382. 1722. S. 358. Eberi Calend. pag. 134.

[12]) Am 9. Febr. 1558 kam Melanthon nach Dresden. Corp. Ref. IX. p. X. und 446.

mitt gottes hulff gehorsam sein, Der allmechtig Gott vatter vnsers heilands Jhesu Christi der yhm gewißlich Ein Ewige kirchen durchs Euangelium samlet, Erhellt auch dazu Ettliche Ehrliche Regiment, wolle E c f g vnd E c f g gemahel vnd Junge herrn, an seel vnd leib sterken, Datum die Tertia Januarij 1558.

VII. Derselbe an Denselben, 1558 d. 9. September.

Gottes gnad durch seinen Eingebornen Son Jhesum Christum vnsern heiland vnd warhafftigen helffer zu uor, Durchleuchtister hochgeborner gnedigster churfurst vnd herr, vff den neunden tag Septembris hab Jch E c f g schrifft Empfangen, das Buch darinn die Frankfordischen abschied ꝛc. verzeichnet [13]), gen Dresden zu schiken, welches ich alß bald dem Botten Jacob Ekhart geben, gen Dreßden zu bringen, hett auch gern E c f g dabey gesant, was des churfursten zu Brandenburg gesandten vff den 21 tag Augusti mitt mir geredt, so hab ich doch In der Eil bey disem Botten, dieselbige schrifften nicht fertigen khonnen, Doch ist dises die Summa, vff den 20 tag Augusti sind anher khomen der Cantzler Doctor Distelmeyr vnd Magister Johann Eißleben, Ist der Cantzler am Sontag fruw [14]) zu mir khomen, denn die herrn doctores Doctor Laurentius vnd doctor Cracouius sind nicht alhie gewesen, vnd hatt mich bericht, Ehr khonne nicht verzihen, vnd so viel dise sach belange, lasss yhm der churfurst zu Brandenburg dises bedenken gefallen, Das In der chur vnd fursten namen, den hertzogen zu Sachsen die der chur vnd fursten Consension anstechen, gantz nichts geantwort werde, Das aber Eine gruntliche schrifft one alle Sophistrey gestellet werde von Ettlichen, welchen dauon beuelch zu thun, die Ernach durch die chur vnd fursten selb, vnd andre verstendige bewogen werde, welche schrifft moge furgelegt werden, oder sunst ans liecht bracht, so die Reprehension an tag geben wurde, oder Ein Synodus außgeschriben wurde, Dise meinung hab Jch mir auch gefallen lassen, vnd habe grosse bedenken. darumb In der chur vnd fursten namen kheine disputation zu erregen sey, Dauon Jch E c f g In andern lengern schrifften mehr berichts thun will,

Der allmechtige Gott wolle E c f g an seel vnd leib sterken, Datum Eilend 9 Septembris 1558.

E c f g armer vntertheniger diener Philippus Melanthon.

---

[13]) Corpus Ref. IX. pag. X. und 489 ff.

[14]) Den 21. August, Dom. XI. p. trin. — Vitae Joachimi II. Electoris et Joannis Marchionis Brandeb. Item Duorum Marchiae Cancellariorum Lamp. Distelmeieri et Hadriani Albini. Editae a Franc. Hildesheim. Francof. March. 1592. 4. — Kordes S. 379 ff.

VIII. Derselbe an Denselben, 1558 d. 18. September.

Gottes gnad durch seinen Eingebornen Son Jhesum Christum vnsern heiland vnd warhafftigen helffer zu uor Durchleuchtister hochgeborner gnedigster churfurst vnd herr, E c f g beuelch belangend die antwort vff die weimarische schrifft[15]), habe Ich vff heut Sontag den 18 tag Septembris empfangen, vnd Ist die zeit Eben kurtz zu diser stellung bestimmet, doch will Ich so viel mir moglich ist, mitt gottes hulff, Ettwas zusamen zihen,

Ich wölte auch das die chur vnd fursten, pfalntz vnd wirteberg nicht so seer zur antwort Eileten, vnd bleibe Entlich vff dieser meinung das In namen der chur vnd fursten kheine antwort geben werde, Also habe Ich auch dem durchleuchtisten hochgebornen fursten vnd herrn, herrn Otthenrichen, pfalntzgrauen churfürsten, rc. geschriben,

E c f g werden auch befinden das durch herczog Fridrichen pfalntzgrauen, practiken versucht werden, dauon Ich schrifften habe, Es solte aber billich die Bairische Inquisition[16]) die pfalntzgrauen bewegen Ernstlich sich wider die Bepstlichen sich zusamen zuhalden, Der allmechtige Son gottes Jhesus Christus wolle gnediglich E c f g vnd E c f g gemahel vnd Junge herrn an seel vnd leib sterken, vnd E c f g regirn, vnd disen landen vnd kirchen, friden geben, Datum Sontags den 18 Septembris Anno 1558

E c f g armer diener Philippus Melanthon

IX. Derselbe an Denselben, 1558 den 31. October.

Gottes gnad durch seinen Eingebornen Son Jhesum Christum vnsern heiland vnd warhafftigen helffer, Durchleuchtister hochgeborner gnedigster churfurst vnd herr, E c f g schrifft sampt beigelegter anzeigung der Reden zu pfortzen geschehen rc hab ich zu pretsch In vntertenikeit Empfangen, vnd khann noch nicht anders gedenken denn das diser weg, den E c f g furgeschlagen haben, In anfang des Reichßtags, mit andern

---

[15]) Vgl. Corpus Ref. IX. pag. 617 ff. — Zum Corpus Ref. IX. pag. 463 bemerke ich, daß dem Bedenken vom Synodo aller Chur vnd Fursten vnd Stende Augsburgischer Confession vom 4. März 1558 (Locat 10773 Phil. Mel. Bed. vnd Handtsch. No. j. B. fol. 43—64), welches Melanthon hier und da in einzelnen Wörtern mit rother Dinte besserte, von seiner eignen Hand die Aufschrift an den Kurfürsten August, am Ende aber folgender Schluß angefügt ist: „Ego Philippus Melanthon manu propria subscripsi et subycio haec iudicio piorum et doctorum". —

[16]) Corp. Ref. IX. pag. 638 ff.

chur vnd fursten, grauen vnd Stedten, von Einikeit diser kirchen zu reden, der bequemest sey,

Denn so man zu uor Ein versamlung machen wölt, hatt es disen Schein alß wöll man, Ein Synodum halden, Es werden auch Im Reichßtag nicht fursten, herren, vnd Stedt gesandten dazu khonnen erfordert werden, denn In diser Eil gen Nawmburg mochten Erfordert werden, auch ist die zeit zu kurtz,

vnd ist gewißlich dises war, das newe gezenk ausser der Confession von Illyrico gesucht wirt, daran nicht allein die predicanten In andern landen, sondern auch viel In der Jungern hertzogen zu Sachsen land mißfallen haben, vnd ist In gemein allen kirchen nutzlich, das so viel moglich, alle chur vnd fursten vnd andre stend, vnd yhre predicanten bey der deliberation sind, so man von Einikeit reden soll, wollen sich alß dann, die Jungen hertzogen von Sachsen, von den andern sondern, das mußz man geschehen lassen, Sie suchen newe sachen, vom Pure passiue, vnd ander muttwillig gezenk, daran andre predicanten, nicht gefallen haben, vnd ist noch mein vnterthenig bedenken, wie zuuor gewesen, das vor Einer versamlung, die chur vnd fursten, vnter sich vertrewlich sich Entschliessen, wo uon zu reden sey, In der versamlung, vnd woruff entlich zu schliessen sey, vnd so man zusamen khommet, wer vom mehrern teil condemnirt wirt, der leide, was beschlossen wirt, Ehr sey wer er wölle, Ich oder andre, Der allmechtige gott vatter vnsers heilands Jhesu Christj wolle E c f g vnd E c f g gemahel vnd Junge herrschafft gnediglich bewaren vnd regirn, Datum zu Pretsch Anno 1558. die vltimo octobris vff welchen tag vor 41 Jarn Erstlich die propositiones de Indulgentijs ausgangen sind, welche der anfang gewesen sind der Erklerung christlicher lehr,

E l f g armer vntertheniger diener Philippus Melanthon

Ich mag auch leiden das dise meine schrifft andern chur vnd fursten zu geschikt werde, doch will Ich gehorsam sein, was durch die chur vnd fursten beschlossen wirt [17])

---

[17]) Melanthons Siegel an diesen Briefen zeigt einen geflügelten Engel deutlich; undeutlich, ob er einen runden Spiegel, oder was sonst, vor sich hält. Nach Laurentii **Reinhardi** Commentatio Historico-Theologica de Vita et Obitu Justi Jonae. Altenburgi 1731. 8. Cap. XV. §. VI. führte Melanthon auch die ums Kreuz gewundene Schlange im Siegel, welches Wappens und Siegels Abbildung in Fr. Keyser's Reformations-Almanach vom Jahre 1817. S. LXXXIV. Tafel VII.

X. „Bedenken d. Philippj vff den Tririschen Handel"[18]).

Trier vnd wirtzburg khonten leichtlich vrsach zu grossen kriegen geben, denn dweil an beyden orten die Bischoff newe vnd vbermachte Tyranney vben, so ettliche fursten an beyden grentzen sich alß hewbter erzeigten, zu redtung der armen leut, Ist glewblich das ein groß Zulauffen wurde, von Edlen, Reubern, vnd gemeinem volk, So sind alte Reden, Anno Sexagesimo Caueat sibi omnis homo

Nu Ist nicht zweifel, Es wirt Ein besondrė straff vber die Bischoff vnd Canonicos khomen, von wegen yhr Halstarrikeit In abgotterey, vnd Tyranney, wie aber dises fewr anfahen wirt, vnd welche es vff beyden teilen furnemlich beruren wirt, das wirt die zeit anzeigen,

Ob woll nu Trier vnd wirtzburg gegen yhren vnterthan tyranney vben, so khonnen doch dise fursten mit Recht vnd secundum Regulam zu reden, die Bischoff der halben nicht vberzihen, Denn die Reichß abschied lassen Zu das sie Es mit yhren vnterthan In der Relligion halden, wie sie es bißanher gehalden haben, vnd gebieten das khein furst derwegen wider den andern krieg furneme,

So Ist auch sunst In gottlichen vnd keisarlichen Rechten vnd Im Landfriden verbotten, das kheiner frembde Jurisdiction mit gewalt verhindern soll, Dises Ist alles offentlich, vnd Ist also Regulariter zu halden,

Das man aber dagegen disputirt, Ein christ soll sich des andern annemen, vnd den vertrukten redtung thun, Wie Macabeus vnd Constantinus gethan, Daruff Ist dise antwort, Ein christ soll sich des andern annemen, das Ist war, ordentlicher weiß, vnd so viel moglich Ist, wurden doch dise fursten auch nit leiden so sie Einem vnterthan gewalt theten, das andre vnterthan der wegen vffruhr anrichten, mit disem schein, Es sollt sich Ein christ des andern annemen,

Da Zu Ist auch die moglicheit zu betrachten, Denn also Ist geschriben, Date Eleemosynam pro facultatibus rc vnd hatt die vnmoglikeit entschuldigung,

Macabeus hatt nicht Ein neben fursten angriffen, sondern Ein offentlichen feind, der Zu uor den krieg wider die Juden grawsamlich angefangen,

Es hatten auch die Juden kheinen andern oberherrn, Zur selbigen

---

[18]) Diese Worte sind, von gleichzeitiger Canzleihand, am Ende dieses eigenhändigen Bedenkens Melanthons angefügt. Das Bedenken selbst scheint in's Jahr 1558 zu gehören, wenigstens ist es fol. 64—69 unter den Melanthonianis von diesem Jahre eingeheftet, Locat 10773 Phil. Melanth. Bed. vnd Handtsch. No. j. B.

Zeit, denn allein Gott, wir aber sind des Keisars vnterthan, der beiden teiln friden geboten hatt, vnd sollen disen spruch halden, Omnis anima potestati superiori subdita sit

vnd Ist In summa, der krieg Macabeorum, manifesta, Justa, necessaria, et Regularis defensio,

Des gleichen hatt Constantinus vrsach gehabt wider Licinium, denn Ehr vnd Licinius haben zu uor zugleich Ein Edictum gemacht, das die christen der Relligion halben, solten gesichert sein, In beider prouincijs, Disen vertrag hatte ernach Licinius nicht halden wollen, vnd ist Constantinus wider yhn gezogen alß wider Ein fridbruchigen, der seine Eigne Edicta vnd vertrege nicht gehalden hatt,

Dazu Ist auch den Jetzigen zu betrachten, ob sie Macabej vnd Constantini sind, Es woldens Jude Macabeo andre nachthun, Aber Es war nicht gluck dabey, Solche redtungen, wenn sie gleich Regulares sind, bedurffen sie dennoch sonderlicher gottes hulffe,

So hatt Constantinus Ein gleiche vnd grossere macht, denn Licinius, vnd thaten Jhm die Franken die zeit hulff,

von der moglikeit zu reden, Ist Ja offentlich das die Bepstlich macht, mit Gelt, wenig vnd Einikeit grosser Ist,

So sind die fursten vnd stedt dises teils In weltlichen vnd Religion sachen vneinig, vnd Ist Ein grosß mißtrawen das sich Einer vor dem andern besorgen muß,

Ich khann auch nicht gedenken wie vnter yhnen Ein Einigen hohisten haubtman zu machen moglich were, wie Constantinus allein hohist haubtman gewesen ist,

Die fursten vnd Stedt wissen wie Im vorigen krieg grosse vneinikeit zwischen hertzog Johan fridrich, Wirteberg vnd hessen sich zu getragen,

vnd so sie sieg gehabt hetten, Ist nicht Zweifel sie hetten ernach Einander selb schlagen mussen,

Will aber Jemand Irregularia furnemen, der selb noch nit angriffen Ist, der soll selb dises groß werk betrachten, wie der alt pfaltzgraff friderich gesagt hatt, Ehr mussze selb schliessen, ob Ehr kriegen oder nicht kriegen soll, denn seine fahrlikeit sey die grossisst, Ehr wolle auch der Rätte gewissen damit nicht beladen, das sie Ernach so vngluck fur fiele, sich betruben solden alß hetten sie den herrn zu vngluck gefuhret,

Das man aber dagegen spreche, Sollen wir denn also vngewiß sitzen, vnd stettigs des vberfalls gewarten, war isth, solche sorg thuet wehe, gleich woll sind Irregularia vnd vffruhren nit zu radten,

Zum andern wo uon wollen doch dise fursten vnd stend kriegen, so

sie selb In der lehr nicht Eintrechtig sind vnd spaltungen selb vnter sich fur vnd fur machen,

So sie Ein sieg hetten, waß wolden sie fur Ein lehr In gemein vffrichten, sie wurden sich auch kheiner gleichen lehr vereinigen,

Item so sie die Bistumb zerrissen, Ist die forma des teutschen Reichs gantz zerrissen,

Welche nu christen sind, fursten, regenten vnd lehrer, die halden sich dises trostes, was aus Gott Ist, Das khann nicht vertilget werden, ob gleich harte sturmwind dagegen khomen, mit solchen spruchen trost Ich mich, das Ein rechte kirch bleiben wirt, das Ist Ein heufflein das rechte lehr vnd rechte anruffung behelt, ob gleich die weltliche Regiment mancherley verendrung haben werden,

So aber Ein furst dises teils angriffen wurde, vnd ettliche andre trew erzeigen, so die selbige Redtung theten, dises were Ein ordenliche vnd Rechte defensio,

---

IV.

Geschichte der Oratorianer in Frankreich

unter Ludwig XIII. und XIV.,

nach Handschriften des pariser Archivs bearbeitet

von

Dr. ph. **Herm. Reuchlin,** in Stuttgart.

Der tiefe Verfall der Zucht bei dem französischen Klerus und in den Klöstern in Folge der Religions- und Bürgerkriege des sechszehnten Jahrhunderts liegt als eine allgemein anerkannte Thatsache vor. Daher die mächtigen Anstrengungen, diesem Uebel und der damit eng verbundenen Unwissenheit zu steuern; daher die an Verdiensten so reichen Vereine, welche von Anfang der Regierung Louis XIII. sich aus diesem Chaos wie eine neue Welt erheben. Einer der ehrwürdigsten ist anerkanntermaßen die Congregation des Oratoriums, von deren Geschichte wir hier einen Abschnitt geben.

Die Hauptquelle dieser Arbeit ist ein Manuscript in den Archiven des Königreichs, (in Paris, hôtel Soubise, rue du Chaume) bezeichnet mit M. 439, ein Foliant, von der Hand des Bibliothekars von St. Honoré, Adry, wie zwei der überlebenden Glieder der Congregation mir versicherten. Namentlich wies mich darauf wie auf ein Testament Daunou hin, der 80jährige Greis, einst geächteter Girondist. Der Titel ist: Annales de la congrégation de l'Oratoire. Paris 1791, mit dem Symbol der Congregation, den Namen „Jesus, Maria", mit einer Dornenkrone eingefasst. Der Verfasser spricht sich so frei über die Persönlichkeit auch der Generale aus, daß kaum zu glauben ist, es sei das Manuscript zum Druck bestimmt gewesen.

Ich habe dieses Manuscript zum Theil mit der Arbeit Tabaraud's über Berulle verglichen, in welcher freilich nicht sowohl eine Geschichte der Congregation als die Biographieen der Generale gegeben werden wollen. Tabaraud ließ seine Pietät über Manches mit Stillschweigen hinweggehen. Auch eine handschriftliche Literatur-Geschichte der Congregation von Adry in alphabetischer Ordnung hat mir bei einigen Puncten gedient. — Zugleich gebe ich damit eine Parallele zu der Geschichte von Port-Royal. Wir lernen die Natur des Jansenismus näher kennen, indem wir seine Wirkungen auf verschiedene Kör-

per beobachten. Auch geben uns die vorliegenden Thatsachen wichtige Data über die Tendenzen und über die Springfedern ihrer Politik. So gefasst, gewinnt manches scheinbar Unbedeutende an Wichtigkeit.

Der heitere, humorreiche Heilige Philipp Neri hatte in der Mitte des 16. Jahrhunderts in Rom ohne Gelübde und mit völliger Gleichheit der Mitglieder in einem Bethause (Oratorium) zu Rom Geistliche vereinigt. Er hatte dem Beichtvater des Papstes Clemens VIII., Baronius, Mitglied dieser Brüderschaft, befohlen dem Papste nach seiner Beichte die Absolution zu verweigern, bis er verspreche den 1593 zur katholischen Kirche übergetretenen König Heinrich IV. vom Banne zu lösen. Denn da der französische Episkopat sich umsonst darum verwendet hatte, war Gefahr eines Schisma. Zitternd hatte Baronius gehorcht, und der Papst absolvirte Heinrich. [So erzählt Theiner]. Somit war die Congregation in Frankreich gut empfohlen.

Auch Berulle, der Stifter des französischen Oratoriums, beabsichtigte mit seiner Congregation keine Reform der Klosterzucht, sondern einen Verein von Weltpriestern zur geistigen Hebung des Klerus, welcher, ohne andere Gelübde als die gemeinen Kanones, dem ganzen Klerus als Muster in Zucht und Gelahrtheit vorleuchten sollte. Längst trug sich der tief fromme Mann mit diesem Plane; allein er wollte durchaus keinen Schritt zur Ausführung thun, bis erst die Jesuiten wieder in ganz Frankreich zugelassen wären. Als Dies 1604 geschehen war, drang besonders der Cardinal Joyeuse sehr in ihn; die Marquise Maignelay warf sich vor ihm auf die Kniee, ihn dazu zu bewegen; sie gab bald auch eine bedeutende Summe. So nahm denn Berulle, in einem Alter von 37 Jahren, mit vier Doctoren der Sorbonne und einem Pfarrer, den Tag vor St. Martin 1611, Besitz von dem Hause Petit-Bourbon in Paris, welches eigentlich ein Theil des Val-de-Grace, also im äussersten lateinischen Quartier war. Den folgenden Tag communicirten Mesdames Maignelay, Seguier, Acarie, Marillac (aus den vornehmsten adeligen und parlamentarischen Familien) bei ihnen; beim Mittagessen machte Berulle den Hausvater, ein Doctor der Sorbonne bediente sie, ein anderer las vor. Nach Tisch machte Berulle den Vorschlag, daß man Fragen über die Heilige Schrift, über cas de conscience und über einen Punct der Kirchen-Geschichte erörtere. Alles dies nach dem Vorgange des von Neri gestifteten Oratoriums in Rom; nur sollte bei weiterer Ausbreitung nicht jedes Haus der Congregation für sich stehen, sondern in den innern Angelegenheiten vom Ganzen, von dem Mittelpuncte in Paris und dem General abhängig sein. Dadurch unterschied man sich vom

italienischen Oratorium, bei welchem jedes Haus selbständig, kein Mittelpunct, kein General ist. Der Name Oratorium war absichtlich gewählt, da Gebet, freiwilliges Opfer seiner selbst, die Hauptbestimmung des Vereins sein sollte.

Die lettres patentes, die königliche Bestätigung, waren am 2. Januar 1611 gegeben und wurden neun Monate darauf vom Parlament registrirt. In Rom hatte man allerlei Bedenken gegen die Statuten; besonders stieß man sich an dem darin ausgesprochenen ächt gallicanischen Grundsatze, daß die Glieder in jeder Diöcese durchaus vom Bischof abhängig, ihm in allen geistlichen Dingen gehorsam sein sollten. So entstehe ja die größte Ungleichheit in den verschiedenen Niederlassungen, und jeder Bischof könne ja auch umstoßen was sein Vorfahr verordnet habe. Man war überdies in Rom der Streitigkeiten der Orden unter einander müde, sowie der Klagen der Oberen und der Untergebenen, daß man lieber die Zahl vermindert als vermehrt sehen wollte. „Der Hauptgrund dieser Schwierigkeiten war aber, daß man sich in Rom nicht auf die halbe Abhängigkeit von ihm, auf die halbe von den respectiven Bischöfen versteht".

Von der andern Seite erhob sich auch Richer, der ultragallicane Kirchenrechtslehrer, Roms ärgster Feind, wider den Verein, den er als einen neuen Orden ansah. Gegen einen solchen war die gallicanische Partei immer schon eingenommen. Er glaubte die Sorbonne, dieses kirchliche Seitenstück des Parlaments, entweder mit einer Desertion ihrer Glieder oder mit dem Eindringen und einer Majorität der Ordensgeistlichen in ihrer Corporation bedroht. War doch 1613 von dem neuen Syndikus der Sorbonne der Vorschlag gemacht worden, die Glieder sollten nach dem Muster unserer neuen Congregation, in Gemeinschaft zusammenleben. Daher trug Richer darauf an, man solle durch den Eintritt in die neue Congregation der Würden der Sorbonne verlustig werden; Berulle wirkte 1629 aber lettres patentes aus, wodurch den Gliedern des Vereins die Fähigkeit zu allen möglichen geistlichen Würden und Aemtern zugesichert wird.

Es fehlt nicht an Spuren, daß der Abt von St. Cyran, Jansens Vertrauter, der geistige Stifter von Port-Royal, von Anfang an lebhaften Antheil an dem Unternehmen bezeugte. Franz von Sales beurkundete in Worten und Werken seine Liebe und Ehrfurcht, nannte die Oratorianer stets nur seine Väter und suchte ihnen überall Niederlassungen zu verschaffen. Auch an vornehmen Gönnern fehlte es nicht; es wird ausdrücklich unter dem Jahre 1613 bemerkt, „daß eine der beiden

Predigten, welche jeden Sonntag und Freitag gehalten wurden, öfters von Maria von Medici, der Königin Mutter, Wittwe Heinrichs IV., und vom Könige, dem jungen Ludwig XIII. besucht wurde; man zählte in unserem Hofe oft bis 30 Karrossen. Dazu trug unser Gesang viel bei". Das war in einer so aristokratischen Zeit etwas Wichtiges.

Desto eifersüchtiger waren die Jesuiten, welche sich stets durch den Bund mit dem hohen Adel zu heben, den Pöbel zu gängeln, den Bürgerstand zu unterdrücken suchten. Früher wussten die Jesuiten beinahe bei keinem höhern Namen zu schwören als bei dem von Berulle. Sobald sie aber Kunde erhalten von seinen Planen, eine Congregation zu stiften, hatte ihr General voll Eifersucht an die Jesuiten in Frankreich geschrieben; sein Brief wurde aus Versehen, statt im Jesuitenhause, im Oratorium abgegeben. Anfangs schien Dieses durch seine eigene geringe Bedeutung gegen Argwohn gesichert, besonders solange es sich hauptsächlich mit Missionen auf dem Lande und mit Katechisationen bei dem Volke befasste. Seit nun aber die Gunst der Großen dem neuen Verein lächelte, seit er sich des höhern Unterrichts annahm, wurde sein Unterwinden als ein feindlicher Anfall angesehen. Innerhalb 15 Jahren hatte das Oratorium über 40 Seminare und namentlich Collegien für höhern Unterricht gewonnen. Es war umsonst gewesen, daß Berulle Unterrichtshäuser, die ihm angeboten wurden, öfters aus Rücksicht auf die Jesuiten abgelehnt und anfangs nur ganz armer Niederlassungen sich angenommen hatte. Der König wollte dem Oratorium das alte Münzgebäude schenken; durch die Intriguen der Jesuiten, welche selbst ein Auge darauf hatten, geschah es aber, daß keiner von beiden Theilen es bekam.

Dasselbe zeigte sich auch beim Streite mit den Karmeliterinnen. Da jeder Orden und jede Congregation von Männern mit einem Vereine von Frauen, gleichsam nach dem Beispiele Josephs, des Pflegevaters Jesu, in einer heiligen priesterlichen Ehe zu leben pflegte, hatte es sich von selbst gemacht, daß das Oratorium über die durch Berulle nach Frankreich verpflanzten Karmeliterinnen das Recht des Beichtvaters übte und im genauesten Verhältniß zu ihnen lebte. Allein ein Theil dieser geistlichen Frauenhäuser warf sich den Barfüßer-Karmelitern in die Arme; sie appellirten gegen das päpstliche Breve zu Gunsten des Aufsichtsrechts der Oratorianer über sie, obgleich die Sorbonne sie vor diesem Ungehorsam als vor einer Todsünde gewarnt hatte. Der König musste dem Parlamente in Bordeaux verbieten die Appellation anzunehmen. Die Nonnen in Saintes hielten eine Belagerung aus und

mussten in das Haus der Widerspänstigen (refractaires) geführt werden; die zu Bourges waren taub für die Bitten des Erzbischofs, des Prinzen und der Prinzessin von Condé; am 11. März 1623 flüchteten sie sich zu einer ihnen befreundeten Dame. Die Karmeliterinnen von Bordeaux machten lieber Gebrauch von der Erlaubniß das Königreich zu verlassen, sie zogen sich 1624 nach Nancy. Es kam dabei besonders auch das formulaire d' élévation zur Sprache, welches Berulle den Nonnen gegeben hatte, und das an den chapelet secret du St. Sacrement der Schwester Agnes in Port-Royal erinnert. [Das Oratorium und Port-Royal hielten sich mehr an das Mysterium im Abendmahl, die Jesuiten an den mechanischen Genuß desselben; Jene mehr an die unsichtbare, ideale Seite der Kirche, Diese an die materielle Seite. Nichts hat weniger Grund als der Sprachgebrauch der Restaurationszeit, welcher Jesuitismus und Mysticismus als gleichbedeutend gebraucht]. Der flamländische Priester Smith, welcher in den Streit der Jesuiten gegen Aurelius (St. Cyran) verwickelt war, betrieb die Sache der Karmeliterinnen in Rom lebhaft gegen Berulle, während St. Cyran und Jansen. Berulle's Schrift grandeurs de Jésus mit ihren Gutachten und Approbationen begleiteten.

Um 1624 entspann sich ein lebhafter Streit, in welchem Karl Hersent, nachdem er das Oratorium verlassen, ein Hauptorgan der Gegner wurde. Man warf dem Vereine nicht blos un certain langage de spiritualité et de mistiquerie vor, sondern namentlich auch, daß er sich zu ausschließlich mit dem Unterricht der Jugend befasse und darüber seine andern geistlichen Pflichten vernachlässige. Es scheint sonderbar, daß die Jesuiten diesen Vorwurf, der ihnen oft gemacht worden war, nun gegen Andere schleudern; es ist aber eben darum sehr erklärlich, aus Eifersucht und Brodneid.

Das Oratorium hatte 1616 ein Haus in der Straße St. Honoré in der Nähe des Louvre gekauft, unter dem Schutze möglichsten Geheimnisses, um jeder störenden Intrigue zuvorzukommen; desto mehr soll darauf hingewirkt worden sein die Bauplätze zu vertheuern, als im September 1621 der Grundstein zu der Kirche dieses Mutterhauses der ganzen Congregation gelegt wurde[1]). Die Jesuiten sollen es versucht haben den Bau zu hemmen, indem man den König zu überzeugen sich bemühte, es würden dadurch die Bauten des Louvre benachtheiligt. Die Architek-

[1]) Diese Kirche, in welcher die Bischöfe zu Anfang der Revolution den Constitutions-Eid schworen, ist bekanntlich nun die Hauptkirche der Reformirten in Paris.

ten urtheilten aber, es werde diese Kirche dem Louvre zur Zierde gereichen; so unterstützte der König den Bau durch bedeutende Summen und gab den Geistlichen daran die Rechte der Geistlichen seiner Schloßkapelle.

Berulle und die Seinigen förderten die Kunst und noch mehr die Wissenschaft in einem freiern Sinne. Er hatte ein Gelübde gethan, wenn Rochelle von den Katholiken genommen würde, das Mysterium der Geburt Christi durch ein Gemälde zu feiern. Diese Arbeit wurde dem Pinsel des berühmten Champagne anvertraut. Descartes, welchen Berulle bei dem Nuntius Bagni hatte kennen lernen, setzte dem ehrwürdigen Priester sein System auseinander und machte ihn besonders darauf aufmerksam, welcher gemeine Nutzen aus seinen Ansichten entspringen müsste, indem die Menschen dadurch hauptsächlich auf mechanische Erfindungen hingetrieben würden. Berulle ermahnte ihn sein philosophisches Talent als eine Gabe Gottes nicht zu vergraben, unterstützte ihn auch während seines Aufenthalts in Holland, wo Derselbe mit dem Oratorium stets in näheren Beziehungen blieb. — So traf das Oratorium in seinen Tendenzen mehrfach mit Port-Royal zusammen.

Berulle wurde 1628 zum Cardinal erhoben; eine Ehre welche das Vermögen seiner Familie ruinirte. Richelieu war es sehr unangenehm, daß ihm, wie man sagt, ohne daß er der Cardinalminister darum gewusst, dieser Mann als College an die Seite gesetzt worden war, wie er ihn denn auch in seinen Memoires lächerlich zu machen sucht. Ihre politischen Systeme stiessen im Staatsrath wider einander. Berulle wollte, daß man es sich als das höchste Ziel vorsetze, die katholische Weltordnung zuerst in Frankreich, dann auch ausserhalb wieder aufzurichten. Daher schalt er die Bündnisse mit protestantischen Mächten gegen das österreich-spanische Haus. Der neue Cardinal reiste am 27. September 1629 von Fontainebleau nach Paris ab; er litt sehr stark am Fieber. Seine Schwachheit hielt ihn nicht ab am ersten und zweiten October die Messe zu lesen. Beim Evangelium fiel er halbohnmächtig um; doch einige Augenblicke darauf ließ er sich die Meßkleider wieder anlegen. Als er aber an das nunc igitur oblationem gekommen, sank er im Todeskampf in die Arme der Seinigen. Die Aerzte hatten seine Krankheit als Uebersäftigkeit behandelt. Bald verbreitete sich das Gerücht der Vergiftung durch Richelieu, bei welchem er unmittelbar vor seiner Abreise gespeist hatte; der Herzog von Orleans machte in seinem Manifest von 1631 einen Klagepunkt daraus; Richelieu verbarg allerdings seine Freude nicht und nahm die Glückwünsche einiger Hofleute an. So stellt

denn auch ein Kupferstich von 1791, nach dem Portrait welches Champagne 1629 von Berulle gemacht, Diesen mit der Unterschrift dar:

Lorsque de Richélieu l'empire tyrannique
sous un sceptre de fer prétend tout asservir,
Ce pieux Cardinal fonde sa république
Et pour la vérité sait parler et mourir.

In der Erklärung wird behauptet, Richelieu habe ihn vergiftet, zur Rache dafür daß Berulle den Herzog von Orléans mit seiner Mutter Marie von Medicis versöhnte. Diese Beschuldigungen gegen Richelieu sind offenbar nur Aeusserungen bitterer Leidenschaft; abgesehen von mehreren Umständen seiner Krankheit und der Section, ist es unwahrscheinlich, daß Richelieu ihn vergiftet, nachdem er unmittelbar vorher den König überzeugt hatte, Berulle's politische Plane seien durchaus unpraktisch [2]).

Die angesehensten Glieder des Hauses St. Honoré pflogen nun Rath über Sicherung ihrer Wahlfreiheit. Man hielt dafür, daß man sich zu beeilen habe, wenngleich einige der Gewichtigsten, wie Condren und Gault, aus Furcht vor einem Schisma im Verein selbst, davon abmahnten. Allein der Hof drohte sich einzumischen, die Karmeliterinnen waren nicht unthätig, besonders aber konnte Richelieu eine seiner Creaturen aufdringen. Man war durch den Siegelbewahrer Marillac gewarnt. Gibieuf und Bourgoing erklärten, daß sie die Wahl nicht annehmen würden. So vereinigte man sich am 30. October 1629 für Condren. Er war aus sehr guter Familie; sein Vater hatte ihn, sobald er der Amme genommen werden konnte, seinen Soldaten übergeben, um ihn von früh an das kriegerische Leben zu gewöhnen. Bisher und fürder war er als Beichtvater des Herzogs von Orléans sehr in Anspruch genommen; er hatte wiederholt viel Talent der Unterhandlung gezeigt, Denselben mit seinem königlichen Bruder Ludwig XIII. zu versöhnen. Man sah dies jedoch nicht gern im Oratorium; und als der Herzog, nachgehends auch Beichtbefohlener des Generals Bourgoing, gestorben war, machte die Versammlung von 1661 das Gesetz, der General und seine Kräfte gehören ganz der Congregation an, so daß er durchaus keinen Beruf annehmen dürfe der ihn an den Hof knüpfte, sei es als Beichtvater oder auch nur als Gewissensrath einer Person von Geblüt. Dieß geschah wohl auch um der Eifersucht der Jesuiten einen Stoff zu

[2]) Ein anderes Bild, welches seinen Tod darstellt, sagt mit Berufung auf Philipper 1, 17:

Coepta sub extremis vivens quae sacra sacerdos
Non potui, moriens victima perficiam.

entziehen. Condren hatte nun zwar den Generalat angenommen; allein die Karmeliterinnen liessen es ihn bei seinen Visitationen sehr fühlen, daß sie sich seiner nicht versehen, vielmehr Gibieuf gewünscht hatten. Um Diesem denn das Feld offen zu lassen, entfloh am 1. Oct. 1630 Condren mit Hinterlassung eines Briefs, worin er sich des Generalats begab. Allein die Versammlung eröffnete den Brief nicht, und nach zwei Tagen brachte man ihn aus seinem Versteck auf dem Lande zurück und beschloß, daß man auf die Leitung der Karmeliterinnen verzichte, deren Einfluß und Intriguen auf die Generalswahlen man fürchtete; ohnedieß sollte die Congregation Allem entsagen, was ihren Hauptzweck, die Hebung des Priesterstandes, gefährdete. Umsonst warf sich Gibieuf vor dem General nieder, diesen Beschluß zu hemmen, er konnte nur für sich persönlich stillschweigende Nachsicht gegen seine fortgesetzte Leitung der Karmeliterinnen erlangen.

Die Congregation hatte sich unter Berulle in 18 Jahren 50 Niederlassungen erworben; 1634 zählte man deren, auch die kleinen dazu gerechnet, 69 und 383 Priester. Es musste sich das Bedürfniß von Statuten fühlbar machen, in wie freiem Sinne auch der Verein gestiftet worden war; sonst entstand Gefahr, daß da wo „Keiner befahl und Jeder gehorchte" mit der Zeit Keiner gehorchen und Jeder befehlen wollte. Der Kampf des freien Elements mit der einer geistlichen Corporation wesentlichen Legalität ist ein eigenthümliches Interesse der Geschichte des Oratoriums. Es zeigt sich dieses Schwanken ebensowohl im Dogma und in der Philosophie wie in der Verfassung; bald wurde gebunden, bald gelöst.

Condren war nichts weniger als herrschsüchtig; er zog zur Abfassung der Statuten nicht blos sechs, von ihm und dem Nuntius zu ernennende, Priester des Vereins bei, sondern Deputirte aus allen Häusern. In der am 4. August 1631 eröffneten Versammlung wurden ungefähr 400 Priester in 66 Häusern durch 55 Abgeordnete repräsentirt. Es ward hier ausdrücklich erklärt, der Charakter des Vereins sei wesentlich der des Priesterthums ohne Zusatz und Verminderung; die Glieder können nie, auf keine Weise zu feierlichen oder auch nur zu einfachen Gelübden verpflichtet werden. „Diejenigen aber, welche dazu verpflichten wollten, auch wenn sie die Majorität bilden sollten, sind anzusehen als von dem Körper der Congregation getrennt und sind ihrerseits verpflichtet alle Häuser und Güter Denen zu überlassen, welche in dem einfach geistlichen und priesterlichen Institut beharren wollen, auch wenn Diese die Minderzahl sein sollten". Die Versammlungen der Deputirten aus

allen Häusern sollten alle drei Jahre stattfinden; im Jahre 1634 wird bestimmt, daß je 36 Priester durch drei vertreten würden. Die Zahl der Niederlassungen und der Mitglieder war um diese Zeit in keiner starken Zunahme.

Unter Condren löste sich die nahe Verbindung des Oratoriums mit Port-Royal noch mehr, da schon die schwärmerische Periode des Sacramenthauses Berulle demselben etwas entfremdet hatte. St. Cyran gewann nun in Port-Royal den waltenden Einfluß; er war aber in der Ehesache des Herzogs von Orléans und der Prinzessin von Lothringen für die Unauflösbarkeit der durch das Sacrament eingegangenen Verpflichtungen, selbst dem bourbonischen Haus- und Staats-Gesetze gegenüber. Condren's Ansicht dagegen war, der Civil-Contract sei die Materie des Ehe-Sacraments; der Contract des Herzogs aber sei null und nichtig, da ihm der zu seiner Rechtskräftigkeit nothwendige königliche Consens gefehlt habe. Die Vorwürfe Port-Royals gegen Condren, daß er zu sehr die Hofluft geliebt habe, erscheinen nicht als ungegründet. Er war beinahe immer im Gefolge des Herzogs von Orléans; damit hängt wohl auch der erneute Versuch zusammen, sich seines Generalats zu begeben und die Ernennung Bourgoings (1632) zu seinem General-Vicar, auf dessen Schultern er damit die Hauptlast der Regierung, namentlich der Visitationen, abwälzte. Desmares behauptet, Condren habe weder Bourgoings Geist, noch seine Grundsätze, noch sein Benehmen leiden können; aber er hielt ihn für den Tauglichsten zum Regieren.

Während der Versammlung 1638 wurde der Deputirte Seguenot auf Richelieus Befehl verhaftet, in das Schloß Saumur und von da nach der Bastille geführt, wegen seiner Noten zu seiner Uebersetzung von Augustins Schrift über die Jungfrauschaft. Da er in diesen Anmerkungen nicht sehr vortheilhaft von den Gelübden sprach und man glauben konnte, es geschehe dieß mit Billigung seiner Congregation, so hätte die Versammlung das Publikum durch eine Erklärung aufklären sollen, sagt Adry. Der Pater de Condren eröffnete auch eine der Sitzungen damit, daß er mit vieler Achtung von den Gelübden sprach. Da man aber die Grundsätze und Lehre der Congregation zu verdächtigen suchte, glaubte er nicht dabei stehen bleiben zu dürfen, sondern eine getreue Erklärung unserer Ansichten dagegen aufstellen zu müssen, welche uns nach innen als Regel, nach aussen als Apologie dienen könnte. Diese Angelegenheit von Seguenot hängt unter Anderem auch mit der Gefangen-

schaft St. Cyran's unmittelbar zusammen[3]), welchem man in seinem Verhöre einen besondern Klagepunkt daraus machte, daß er namentlich bei der Stiftung des Oratoriums sich gegen Aufstellung bindender Gelübde erklärt habe. Man glaubte, Seguenot habe in seinen Anmerkungen als Organ St. Cyrans gesprochen. Richelieu verlangte von Condren die Ausschliessung dieses Priesters aus dem Oratorium; der General aber weigerte sich deß: wenn der Cardinal-Minister Denselben für schuldig halte, so dürfe er ihn ja nur selbst bestrafen; er (Condren) aber könne einen Untergebenen nicht strafen, von dessen Unschuld er überzeugt sey. Seguenot widerrief schon im Juli demüthig sein Buch, indem er fürchtete sonst bis zum Tode des Cardinals in der Bastille bleiben zu müssen.

Condren starb am 7. Januar 1641, in einem Alter von 53 Jahren. Vier Stunden darauf sandte man den Bischof von Marseille de Morin ab, Richelieu davon in Kenntniß zu setzen. Dieser hatte nach Berulle's Tode umsonst beim Papste den Titel eines Protectors des Oratoriums sich zu verschaffen gesucht. Dießmal fing er damit an, er wisse, die Congregation sey nicht reich, er wolle ihr beistehen und Sorge für sie tragen. Sofort fragte er, auf welche Glieder die Wahl fallen könnte. Als der Bischof deren 4 oder 5 nannte, hielt sich der Cardinal an Bourgoing; er wisse, daß Condren ihn als seinen Nachfolger angesehen; er wolle den Herzog von Orléans bewegen Diesen auch zu seinem Beichtvater zu ernennen. Umsonst bemerkte Morin, daß Bourgoing wegen seines harten Gehörs nicht dazu passe; dennoch trug Richelieu ihnen auf, ihre Genossen von seinem Wunsche in Kenntniß zu setzen, während die Abgeordneten bisher im Sinne gehabt hatten die ganze Unterredung geheim zu halten. Der Cardinal wusste zugleich seinen Willen auch durch Andere verständlich zu machen. So wurde denn wirklich Bourgoing auch der Titel des Generals übertragen.

Es waren um diese Zeit mehrere Priester-Seminare des Oratoriums sehr blühend, namentlich die von Rouen, Toulouse und das von St. Magloire in Paris. An diesem war Gibieuf Superior; Leonor de Laborde, Bruder des Bischofs von St. Brieux, einer der Doctoren welche nie die Verurtheilung Arnaulds unterschreiben wollten,

[3]) Nach den Memoires von Port-Royal war er der Verfasser eines sehr verdächtigen chapelet secret du St. Sacrement; auch scheint er St. Cyran's Ansicht über die Buße getheilt zu haben, indem er den Schrecken des Gesetzes zu Buße nicht genügend fand, sondern die Liebe Gottes von Dem verlangte der absolvirt sein wollte. Beide waren also Märtyrer des theologischen Hasses des Cardinalministers, welcher es mit dem Schrecken hielt.

lehrte die Moral-Theologie; Claude Arnauld hielt Vorlesungen über das Ritual und die Ceremonien. Allein noch hatte kein Bischof dem Oratorium sein Seminar übertragen; dieß geschah jedoch bald darauf von einigen. Allein im folgenden Jahrhundert verbreitete sich unter den Bischöfen allgemein ein Mißtraun gegen seinen Augustinismus, so daß die Congregation auf ihre eigenen Anstalten beschränkt blieb. Indeß war auch das Haus von St. Sulpice zum Theil aus dem Oratorium hervorgegangen und wurde classisch für diesen Zweig des Unterrichts. Mehrere Glieder zeichneten sich in den verschiedenen Arten der Kanzelberedtsamkeit aus, sowohl als Missionare auf dem Lande wie als Fastenprediger in den Städten. Die namhaftesten sind: Desmarets, Dubreuil, Lejeune, Barthelemy, Du-Faur, Desmares, Gabr. Leblanc, Le-Boux. Besonders verdient machte sich der nachmalige General Senault, durch sein Prediger-Seminar. Er war selbst einer der bedeutendsten Prediger seiner Zeit. Unter seiner Kanzel schrieben immer etwa 20 Personen seine Predigten nach, welche sofort in den Provinzen, selbst in entlegenen Kirchen von Paris, wieder-gehalten wurden. Gar oft musste er seine eigene Predigt von Anderen wieder-hören; sie selbst wieder-zu-halten, was noch jetzt in Frankreich und Holland etwas ganz Gewöhnliches ist, war er öfters verhindert, weil sie schon ein Anderer in derselben Kirche wiederholt hatte.

Das Vielregieren war Bourgoings Leidenschaft. Das empfahl ihn wohl bei Richelieu, aber damit passte er gerade am wenigsten in das Oratorium. Ausser den Erbauungsbüchern, — namentlich seinen méditations, welche zu seinen Lebzeiten 28 mal sollen aufgelegt worden sein, die auch Quesnel überarbeiten wollte, — schrieb er eine direction pour les missions, eine ratio studiorum, welche vielen Widerspruch fand. Er ließ in den Häusern der Congregation einen ganzen Folianten neuer Gesetze, welche bis auf die kleinsten Kleinigkeiten eingingen, circuliren; sie sollten in der nächsten Versammlung der Deputirten verbindende Kraft erhalten. Allein hier schmolzen sie auf einen Bogen herunter. Die Einholung der Bestätigung für seine Wahl in Rom zog ihm laute Vorwürfe zu. Indeß starb zu seinem Unglück Richelieu, und eine freier-bewegte Zeit brach an. Der Aurelius, Jansens Augustin, Arnaulds Schrift gegen das häufige Communiciren, diese Wurzeln des Jansenismus, brachten die Kirche Frankreichs in Gährung und Unruhe; man schrieb die in diesen Büchern ausgesprochenen Ansichten auch dem Oratorium zu. Bourgoing konnte vor den Deputirten nicht läugnen, daß er der Königin-Regentin eine Erklärung gegen Arnaulds Werk überge-

ben hatte, die Seguier ohne sein Wissen hatte drucken lassen; er entschuldigte sich darüber und demüthigte sich vor der Versammlung. Indeß sprachen sich die Deputirten nicht bestimmt für die Lehre Augustins nach Jansen aus; man suchte die Härten zu umgehen und sich ausser der Gefahr einer Censur zu halten, gab auch noch eine Erklärung über die Gelübde. Adry sagt unter dem Jahr 1645: Alles was wir mit dieser Behutsamkeit (menagements) gewonnen, war, daß die Königin, welche schon seit einiger Zeit den jungen König den Knaben Ludwig XIV. an den großen Festen in unsere Kirche zu führen pflegte, ihn und seinen Bruder an Ostern dieses Jahrs unserm Gottesdienste beiwohnen ließ.

Es ist merkwürdig, daß die Versammlungen von 1648 und 1651, während die bürgerlichen Unruhen der Fronde gährten oder in vollen Flammen standen, die unterthänigsten waren. Bourgoing bewirkte Dies besonders durch die Gegenwart des ihm ergebenen Gondy, der seine hohen Würden bei Hof und in der Marine niedergelegt hatte und ins Oratorium getreten war. Bei Gelegenheit eines von Bourgoing und Gibieuf gemachten Vorschlags, den die Karmeliterinnen betreffenden Beschluß zu revidiren, wurde die Frage erörtert, ob eine Versammlung die Beschlüsse einer andern aufheben könne; selbst der Grundsatz, par in parem non habet imperium, schien zweideutig. Man suchte eine Vermittlung in der Deutung: es handle eine solche zweite Versammlung nicht sowol auf dem Wege der Aufhebung als der Modification und Auslegung. Solche Züge charakterisiren das Oratorium, dem es nicht selten an gerader Entschiedenheit fehlte.

Da in so unruhigen Zeiten ein Buch die ganze Congregation unter sich oder durch die Solidarität nach aussen in Streitigkeiten verwikkeln konnte, verschaffte man sich das Privilegium, daß kein Drucker ein Buch eines Oratorianers ohne die Erlaubniß des Generals drucken durfte; ja es wurde bestimmt, daß jedes Mitglied welches dieselbe einzuholen versäumte, eben damit als ausgeschlossen betrachtet werden sollte. Damit war nun aber gerade der Congregation die Verantwortlichkeit für alles Gedruckte aufgebürdet. — Obwol Bourgoing sogleich auf das päpstliche Verbot des Augustin von Jansen hin befohlen hatte, daß alle dahin einschlagende Bücher unter Schloß und Riegel bewahrt würden, blieben sie doch in nicht wenigen Häusern der Congregation die gewöhnliche Lectüre über Tisch. Bourgoing wiederholt seinen Befehl mit Schärfung; er befiehlt den Lehrern der Philosophie sich an das peripatetische System zu halten und schliesst einen derselben aus, weil er Plato den Vorzug vor Aristoteles giebt. Die Leitung der

Nonnen zu Saumur ward von ihm aufgegeben, weil Diese sich an die Grundsätze von Port-Royal hielten. Die Jesuiten operirten auf der Basis der Furchtsamkeit Bourgoings. Im Jahre 1652 vermittelte ein Arzt der Königin ein Freundschaftsbündniß zwischen den Jesuiten und dem Oratorium. Man fing mit gegenseitigen Besuchen an, man predigte, man speiste gegenseitig zu Gast. Die Jesuiten aber schrieben in alle Provinzen, die Oratorianer seien ihren Ansichten beigetreten und haben sie als Richter in der Lehre anerkannt. Bourgoing sah sich bald in die Nothwendigkeit versetzt, sich gegen die Superioren seiner Congregation durch die Erklärung zu entschuldigen: man habe sich nur versprochen, gegenseitig die früheren Spannungen und Vorurtheile zu vergessen und, in Erwartung des päpstlichen Endurtheils, über das Dogma sich nicht als Ketzer zu verschreien. Senault, Bourgoings Nachfolger, hatte den Hauptvermittler gemacht, während Condren den Grundsatz ausgesprochen, man müsse die Grundsätze und Handlungsweise der Jesuiten studiren, um das Gegentheil davon zu ergreifen (pour en prendre le contrepied). Die Jesuiten hatten sich auf jeden Fall dabei als die Feineren erwiesen, namentlich Annat, der nachmalige Beichtvater Ludwigs XIV. Die Oratorianer hatten einmal angefangen mit der Wahrheit und ihrer Ueberzeugung zu accordiren; sie waren in den Augen der strengen Augustinianer verloren, wie man denn Mehrere nennt, die als solche aus der Congregation austraten. Bourgoing fühlte sich durch die darüber erschienenen Flugschriften sehr verletzt; es werden darin die Molinisten im Oratorium namhaft gemacht, aber auch 98 Augustinianer darin gezählt.

Im Sommer 1653 erschien die Verdammung der 5 Sätze Jansen's durch Innocenz XI.; Bourgoing verlangte von allen Häusern Unterwerfung unter diesen Spruch.

Die Augustinianer, welche nicht offen ihre Fahne und Symbol aufzupflanzen wagten, und die zahlreichen Unzufriedenen machten es Bourgoing in der Versammlung 1654 sehr fühlbar, daß er nicht blos die Liebe seiner Untergebenen nicht besitze, sondern auch die Gewalt über sie verloren habe. Bourgoing hatte in Rom gegen die von der Versammlung 1644 sehr modificirten, von ihm aber doch dem Papste übersandten Statuten heimlich intriguirt. Ein nunmehr von der dießjährigen Versammlung nach Rom abgeordneter Bevollmächtigter erlangte im Augenblicke die Bestätigung, wodurch zugleich den Assistenten des Generals nicht blos consultative, sondern auch deliberative Stimme ertheilt wurde. Bourgoing, im Bewusstsein daß er es doch nicht mehr

verhindern könne, drückt selbst seinen Wunsch aus, daß es so gehalten werde, und die Versammlung bedankt sich bei ihm dafür, um ihm den Schein zu bewahren.

Am 13. Juni 1656, also kurz nach Arnaulds Ausstoßung aus der Sorbonne, wurden in der theologischen Schule des Oratoriums zu Paris streng augustinische Sätze über die Gnade vertheidigt, deren Dedication sogar die Versammlung des gallicanischen Klerus annahm. Allein 1657 fingen die Verfolgungen gegen die Augustinianer in der Congregation erst recht an. Da mehrere Bischöfe bereits die Unterschrift der Verdammung der fünf Sätze in ihren Diöcesen verlangten, wollte Bourgoing ihnen zuvorkommen, um etwaigen Widerspruch ohne Geräusch und Schaden für die Congregation zu überwinden. Kurz nachdem er einen Schlaganfall erlitten, fordert er in einem Schreiben vom 26. April 1657 auf zu thun was Jansen selbst nicht verweigert, wie er selbst ihn denn als einen sehr bescheidenen Mann genau gekannt; denn er war früher bei den Oratorianern in Belgien und namentlich in Löwen gewesen, welche Jansen und der Abt von St. Cyran zur Festung der streng augustinischen Lehre über Sünde und Gnade zu machen sich hatten angelegen sein lassen. Jansen, schrieb Bourgoing, habe ja selbst sein Buch dem Urtheile des römischen Stuhls unterstellt. Umsonst erklärten die Assistenten, man solle sich in die Frage wegen der Unterschriften nicht mischen, sondern die Bischöfe handeln lassen. Doch liessen sie sich durch den General überreden ein Formular gutzuheissen, welches nicht, wie das des gallicanischen Klerus, Arnaulds Unterscheidung von fait und droit verdammte, sondern nur die freie gläubige Unterwerfung unter das Urtheil des Papstes in der Lehre beurkundete. Man suchte bei der Königin dieses Formular als nicht genügend zu verdächtigen; allein sie erklärte sich damit zufrieden. Sogar Adry weiß nichts Gewisses zu sagen über die Art, wie die Unterschrift durchgesetzt wurde. Er meldet nur: Wir glauben, Bourgoing habe nicht triumphirt ohne Zwang zu gebrauchen (sans coup ferir). Von den 430 Priestern, aus welchen damals das Oratorium bestand, unterzeichneten drei Viertheile das Formular Bourgoings, und auch sie in verschiedenem Sinne. Die Uebrigen verweigerten jede Art von Unterschrift, so gemildert sie auch sein mochte. Bourgoing war nicht der Mann der gewichen wäre. „So musste er denn wüthen (sévir)". Auch findet man mehrere Befehle entweder zu unterschreiben oder auszutreten. — Dieses Schweigen der Urkunden spricht laut und unheimlich genug. Es lief jedoch nicht ohne Protestation der Ausgeschlossenen ab. Allein Bourgoing kümmert sich

nicht darum, zeigt 1658 dem Papst an was in seiner Congregation zur Ausrottung des Jansenismus gethan worden, und hat die Genugthuung durch den Nuntius dafür belobt zu werden.

In der neunten General-Versammlung 1658 wurden Schriften verbreitet, die nichts Anderes beabsichtigten als die Absetzung Bourgoings; man befasste sich wenigstens viel mit der Beschränkung seiner Gewalt. Daß man dieß großentheils als ein Symptom des versteckten Jansenismus ansah, beurkundete der Hof durch eine lettre de cachet, welche der Erzbischof von Ambrun Georg d'Aubusson überbrachte, worin allen Deputirten die Unterschrift des Formulars befohlen wurde. (Es ist dieß derselbe Erzbischof, welcher durch eine Ordonnanz vom December 1667 die Uebersetzung des Neuen Testaments von Mons zu verkaufen und zu lesen verbot.) Nachdem man umsonst einige Ausflüchte und Zögerungen gesucht hatte, unterschrieben Alle ohne Widerrede. Der Hof schien sehr zufrieden damit, daß man sich so gelehrig zeigte. Aber, fragt Adry, „war auch das Publikum zufrieden? Man darf dieß wol verneinen, vielmehr mussten wol beide Parteien gleich unzufrieden sein. Les uns nous regardèrent comme des prévaricateurs, les autres comme des hommes de mauvaise foy, qui par le moyen de quelques reticences signaient la condamnation d'une doctrine qui reparaissait bientôt dans leurs thèses, dans leurs écrits, dans leurs sermons, ou même dans leurs conversations.

Die Versammlung 1661 bot einen traurigen Anblick dar. Der General, dessen körperliche Leiden auch den Geist niedergedrückt hatten, erschien nur um seine Unfähigkeit zu erklären fürder selbst zu regieren. Die Congregation wurde von aussen von den Jansenisten und den Jesuiten verläumdet, während sie von innen durch zwei Factionen zerrissen wurde. Die eine that alles Mögliche das Gerücht zu widerlegen, welches das Oratorium der verdammten Lehre Jansens beschuldigte; die andere gab sich alle Mühe sich diesen Verdacht zuzuziehen, durch welchen sie sich geehrt fühlte. — Diese Versammlung ermangelte nicht das Interegnum zu benutzen; der General überließ ihr die Ernennung der Assistenten und der Visitatoren. Man glaubte nun wieder auf größere Milde zurückkommen zu müssen, da jede Bestrafung eines Mitglieds wegen des Jansenismus ja den Verdacht der Häresie gegen die Congregation bestätigte. Unter den Gewählten waren Mehrere dem Jansenismus anerkanntermaßen zugethan. Desto größer war die Bestürzung, als eine lettre de cachet 1662 den Assistenten Seguenot und die beiden Visitatoren Dubreuil und Juhannet aus Paris verbannte, und zwar als Jansenisten. Man

glaubt, der semipelagianische Oratorianer Amelotte habe diesen ganzen Streich angelegt. Er war sehr gereizt, daß ihn die vorige Versammlung nicht nur nicht mit ins Regiment berufen hatte, sondern daß ihm auch der Superiorat über das Haus St. Honoré genommen worden. So wusste er denn den schwachen Bourgoing eifersüchtig zu machen gegen die Leute, welche ihn seiner Gewalt beraubt hätten um Jansenisten damit zu bekleiden. Bourgoing beklagte sich beim Legaten und bezeichnete die drei ihm von Amelotte Genannten, der Legat verlangte eine Audienz bei der Königin, Annat unterstützte sein Gesuch der Verbannung der drei; der Canzler Letellier, der Haupturheber der Widerrufung des Edicts von Nantes, besorgte die Ausfertigung der Befehle. Umsonst ging Senault, einer der Assistenten, mit einer Deputation, wobei auch der schlaue Amelotte war, zum Hofe nach St. Germain; man gab ihm nicht einmal eine Erklärung über die Motive der Verbannung. Endlich glückte es ihm mit Hardouin de Perefixe, der eben zum Erzbisthum Paris ernannt war, und welchem daran lag seine Würde mit dem Ruf eines friedliebenden Mannes anzutreten, der sich mit der Unterschrift des Formulars begnüge und nicht weiter den Inquisitor machen wolle. Perefixe bemühte sich seinen Vorgänger Marca nachzuahmen, welcher sich gegen das Ende seiner Tage nach St. Magloire, dem Seminar des Oratoriums, zurückgezogen hatte, um sich das Zutrauen der Congregation zu gewinnen und so zwischen ihr und den Jesuiten den Vermittler machen zu können. Letellier wurde auch gewonnen; der Nuntius war eben entfernt, die Königin stimmte der Zurückberufung der Verbannten bei; der König hatte erklärt, er habe die Verbannung nur auf die Bitte seiner Mutter befohlen. Annat hatte die Bedingung gemacht, die Verbannten sollten ausser der Unterschrift des Formulars auch das Versprechen leisten, daß sie bei der Wahl des Generals auf jede active und passive Stimme verzichten wollen. Dennoch gewährte er den versprochenen Vorschub nicht. Perefixe aber wandte sich mit dieser Bitte an den König in seinem Geheimen Rath. Der Bischof von Rennes de la Mothe Houdancourt, welcher bei der Verbannung sehr thätig gewesen, wandte ein, man nehme Häretiker zu leicht wieder an. Perefixe fragte ihn, ob die Jansenisten schlimmer seien als die Calvinisten; da nun der Bischof dieß verneinte, erwiederte Jener, daß man keinen Anstand nehmen würde einen Calvinisten anzunehmen, der eine so formelle schriftliche Erklärung gäbe. Auf das Verlangen des Bischofs diese zu sehen erklärte Perefixe, es genüge, daß Annat sie geprüft und genügend gefunden habe. Der König lachte und entschied zu Gunsten der Verbannten. Das Beste dabei war, daß Annat,

der feine Jesuit, anwesend war, aber den Mund nicht öffnete — er hatte durch den Mund des Bischofs von Rennes gesprochen. — Adry findet die unterschriebene Erklärung nicht nur sehr präcis, sondern selbst infamirend, da sie mit einer Art von Widerruf schloß.

Nach Bourgoings Tode am 28. October 1662, wurde mit mehr als zwei Drittheilen der Stimmen Senault zum Generalat berufen. Milde und Friedliebe zeichneten ihn aus, es fehlte ihm aber etwas an der geraden Energie; er hieß les délices de la congrégation, und war vorzüglich bei der Königin-Mutter sehr wohl gelitten [4]). In einem Rundschreiben vom Juli 1663 rügte Senault ohne Nachsicht die in die Congregation eingedrungenen Mißbräuche. Dieselbe sei so weit vom Geiste der Stiftung abgekommen, daß Berulle Mühe haben würde in ihnen seine Kinder zu erkennen; die heiligen Handlungen ziehe man ins Lächerliche, man lehne Anstellungen ab die man nicht angenehm finde. Die Häuser der Ruhe seien Häuser des Müssiggangs geworden, wo man die Zeit mit Besuchen zubringe, die bisweilen scandalös, meist unnütz seien. Den Predigern wirft er vor, daß sie nur ihre eigene Ehre und Gewinn suchen, sie haschen besonders nach Predigten in Städten, wo das Oratorium keine eigene Niederlassungen habe, um desto freier zu sein, und so ärgern sie Städte und oft ganze Provinzen. Die Schulinspectoren versehen ihren Beruf nur um sich ihrer Pflicht äusserlich zu entledigen (par manière d'acquit). In demselben Briefe fordert er auch zur Verträglichkeit mit anderen Orden auf, namentlich, so viel es immer möglich sei, mit den Jesuiten, wie er denn sogleich nach seiner Wahl sehr freundschaftliche Briefe und Versprechungen mit deren General Oliva gewechselt hatte. Dieß konnte nicht verhindern, daß es bald darauf zu sehr unangenehmen Reibungen kam. Besonders war der Besitz der städtischen Erziehungs-Collegien ein ewiger Zankapfel, wobei man zugleich mit dem Stande der weltlichen Lehrer in vielfachen Streit gerieth.

Der den Jansenisten 1668 von Clemens IX. gewährte „Kirchenfriede" hemmte die Verfolgung der Augustinianer. Die Congregation aber hatte um eben diese Zeit an einigen Orten unter Ausbrüchen des Volksunwillens zu leiden, so daß die Regierung einmal zu ihrem Schutze Truppen gebrauchen musste. Man warf dem Oratorium von Seite der parlamentarischen Partei Ultramontanismus vor. Allein größere Gefahren harrten seiner. In der zwölften und dreizehnten Versammlung wurden Thomas und Augustin als die classischen Lehrer den Professoren empfohlen. Die Jansenisten äusserten immer noch einen unverkennbaren Einfluß, und die wichtigsten Stellen wur-

[4]) Als besonderer Beweis seiner Kühnheit in Verkündigung des göttlichen Wortes wird gerühmt, daß er nicht sobald erfuhr, die Damen des Hofs, auch die Königin, gehen an demselben Tage da sie das Sacrament empfangen, in die Komödie oder auf den Ball, als er diese Unsitte auf der Kanzel strafte. So unterwand er sich auch in der Dedication der Leichenrede auf Anna von Oesterreich, Mutter von Louis XIV., welcher damals nur in den Abenteuern der Galanterie und des Kriegsspiels schwelgte, folgendermaßen anzureden: Es scheint die gekrönten Häupter seien einem raschen Tode mehr ausgesetzt als andere Menschen. Die Geschichte lehrt uns, daß die Helden und Eroberer besonders kurz gelebt, wie Cyrus und Alexander. „Man sieht, sagt Tabaraud, das Wort Gottes war in seinem Munde nie Sklave".

den mitunter von und selbst mit ihnen besetzt. Waren schon die theologischen Thesen etwas sehr Aengstliches, so daß man 1671 auf einige Zeit verbot Augustins Hauptschriften über die Gnade zu behandeln, so erhob sich nun eine neue Gefahr. Der Cartesianismus hatte unter diesem den freieren Wissenschaften befreundeten General tiefere Wurzeln im Oratorium geschlagen. Nun hatte man aber den König gegen diese Philosophie eingenommen, als brächte sie der Religion Gefahr; die theologische Facultät in Paris erhielt durch den Erzbischof einen königlichen Befehl, und sie verpflichtete sich 1671 den Cartesianismus zu proscribiren. Dieselbe Weisung wurde der Facultät der freien Künste. Senault war dadurch in einer gespannten Lage; der Auctorität, das heisst zugleich der Gewalt, immer gehorsam, verbot er allen Lehrern, ohne ausdrückliche Nennung des Cartesianismus, neue Lehren vorzutragen. In große Verlegenheit brachte ihn Faydit mit seiner Schrift de mente humana und mit dem universae philosophiae systema Cartesianorum, welches ihm der Verfasser dedicirte und ihn bat freien Vortrag des cartesianischen Systems zu gestatten. Die moralischen Abhandlungen in der letztern Schrift waren ganz in augustinischem Sinne. — Im Verlauf der 14. Versammlung starb Senault an einem Schlaganfall, 3. August 1672. Sogleich wurden namentlich die drei früher Verbannten zu Rathe gezogen. Man hielt für gut die Wahlversammlung gleich im nächsten Monat zu halten. Allein die Deputirten liessen sich durch die königliche Erklärung verblenden, daß man bei der Wahl volle Freiheit habe, und beschäftigten sich so mit kleinlichen Verordnungen, wodurch der zu Wählende gebunden werden sollte. Man hatte indeß im Sinne Dubreuil zu wählen. Der Erzbischof aber fand Diesen zu jansenistisch und ließ sich vom Könige einen Befehl geben, welcher Diesen wie jeden Andern ausschloß der entschieden zu einem der beiden Extreme gehörte. Vorsichtiger Weise hielt er in einiger Entfernung vom Oratorium an, und erst als er Kunde hatte daß noch nicht gewählt sei, trat er triumphirend ein und entledigte sich seines Auftrags. So wurde am 3. October 1672 Ste. Marthe gewählt; aber auch dabei äusserte sich der verborgene Anhang der jansenistischen Fraction so viel er konnte. — Von dieser Zeit an werden die Anfechtungen um des Jansenismus willen immer heftiger. Der Charakter des ehrlichen, aber etwas schroffen und nicht immer umsichtigen Generals trug auch noch Einiges dazu bei. Seit 1671 war der gegen Hof und Jesuiten vollends schmiegsame Harlai Erzbischof von Paris. Die augustinischen Bischöfe starben der Reihe nach aus; 1674 wurde der herrschsüchtige Jesuit la Chaise Beichtvater des Königs.

Es ist bezeichnend, daß eine der blühendsten theologischen Anstalten des Oratoriums, oder selbst die erste, das Haus von Notre-Dame des Ardilieres war. Es lag in der Diöcese von Angers, in Saumur, der berühmten Universität der Reformirten, gegen welche man immer zum Kampfe gerüstet sein musste. Daß dabei nicht blos feindselige Gesinnung sich äusserte, beurkundeten die Jesuiten, welche einem dieser Oratorianer, allerdings nicht ganz der Wahrheit getreu, vorwarfen, er habe den Protestanten zugegeben, daß ihre Rechtfertigungslehre der Wahrheit gemäß sei, indem sie im Wesentlichen mit der katholischen (augustinischen) übereinstimme. So mussten denn auch

die Professoren des Oratoriums zu Angers ihre Thesen und Hefte der Regierung vorlegen; die Appellation an das Parlament und dessen Unterstützung half nichts gegen die Gewalt des Staatsraths. Lamy wurde verbannt. Meist waren es der Staatsrath und lettres de cachet welche über angefochtene Thesen entschieden. Auch die Parlamente mischten sich darein, Diese in verschiedenem Sinne. Man suchte sich gewöhnlich sicher zu stellen, indem man die Thesen einem angesehenen Bischof dedicirte, dem zu Liebe sie aber öfters modificirt werden mussten. Denn Jeder fürchtete sich, Groß und Klein, durch seine Anwesenheit bei einer Disputation in böse Händel verwickelt zu werden, selbst Ordens-Generale zitterten davor. Toulon und Marseille waren wiederholt Kampfplätze beider Parteien. Es konnte nicht wohl vermieden werden, daß bei so lebhaften Streitigkeiten und in einem so heissen Lande beiden Theilen nicht gehörig erwogene Aeusserungen gegen einander entfielen.

Ste. Marthe, um, natürlich in seinem Sinne, Uebereinstimmung im Innern und ruhige Haltung gegen aussen zu erzielen, ließ durch Juhannet und Quesnel einen kurzen Lehrbegriff über die Gnade aufsetzen, den er mehreren Bischöfen zur Begutachtung übersandte, worauf jedoch nur der von Leitoure und unaufgefordert der von Agde, der verbannte Fouquet, beipflichtend antworteten. Dieses Symbol war sonder Zweifel einem Theil des Oratoriums zu augustinianisch; der augustinianische Eifer der Anderen suchte überall hervorzubrechen und Zeugniß abzulegen; der Cartesianismus hatte mit dem Augustinianismus eine eigenthümliche Mischung eingegangen. Daraus erklärt sich die Erscheinung dieser Zeit, welche man sich genöthigt sah zu rügen, daß gar häufig theologische Behauptungen in philosophische Thesen eingeschoben wurden. Im März 1678 ließ Ste. Marthe einen neuen Lehrbegriff ausgehen, der aber einen sehr übeln Eindruck machte. „Er ließ sich in kleinlicher Weise auf sehr unwesentliche Puncte ein und benahm so vollends alle Freiheit; unsere Feinde bewirkten aber, daß ihm das königliche Siegel aufgedrückt wurde". Es erfolgte eine Art von Auflehnung in der Congregation, man nannte es ein neues Formular, die Klagen wurden immer lauter wider den General, daß er nur die Eine Partei begünstige, er habe deshalb Männer wie Thomassin aus St. Magloire entfernt. Mehrere weigern sich diese Lehre vorzutragen; man klagt Dieselbe beim Erzbischof von Paris des Jansenismus an, welcher denn die Klage vor den König bringt. Dieser wird sehr aufgebracht und will dem Oratorium alle Collegien nehmen. Er war schon im Begriff das Decret zu unterzeichnen, als Letellier ihn auf das Gewicht der Angelegenheit aufmerksam machte, welche wohl verdiene zuvor im Staatsrath besprochen zu werden. Hier zeigte der große Condé, so genau er auch sonst mit den Jesuiten verbunden war, daß es, um die Jesuiten im Zaume zu halten und sie zu verhindern Herren über die Lehre zu werden, sehr rathsam sei eine Congregation zu erhalten, welche ungefähr denselben Beruf hätte, dann bleibe der nöthige Wetteifer. So wurde die Sache bis auf die nächste Versammlung des Oratoriums suspendirt. Dieser legte der Erzbischof von Paris, Harlay, die Veränderungen vor die im Lehrbegriff vorgenommen werden müssten. Der General wollte den Fingerzeig nicht verstehen und wohnte der Versammlung nicht bei, welche

Wort für Wort den Willen des Erzbischofs zum Glaubensgesetz machte. Man nannte dies das Concordat des Oratoriums und der Jesuiten. Die Augustinianer in Rom sagten: **Et ipsi conveniunt in unum adversus Dominum et adversus Christum ejus.**

Man schien durch die Grundsätze, welche die Versammlung von 1678 aufstellte, wieder auf das öfters erklärte Princip zurückzukommen, daß die Congregation kein besonderes Symbol habe, sondern jedem Glied die Freiheit unverkümmert lasse welche die Kirche gewährt. Allein war das einer Congregation möglich? Von welcher Art diese Freiheit war, beurkundet noch der Schluß dieses Freiheitsprogramms: In der Physik soll man sich nicht von den Principien des Aristoteles entfernen, welche allgemein in den Collegien angenommen sind, um sich nicht an die neue Lehre von Des- cartes anzuschliessen, welche der König aus guten Gründen vorzutragen verbietet. Die theologischen Bestimmungen sind voll Widersprüche; man soll alle Freiheit haben die **grace efficace par elle même** zu lehren, aber zugleich auch die **graces véritablement suffisantes** feststellen. Unter diesen und ähnlichen Bedingungen hat man volle Freiheit. — St. Marthe konnte seine Gesinnung nie verbergen, er wusste wohl, was seiner auf dieser Versammlung wartete und woher die Anschwärzungen kamen; denn einige Jesuiten griffen die Congregation in den Provinzen aufs bitterste an. Er sagte in dem Einladungsschreiben an die Abgeordneten: „Als der Sohn Gottes in die Welt kam, sah er die Verfolgungen wohl voraus, die seiner von Seiten der Juden, der Heiden und des Satans warteten; er kannte den Neid und die Verläumdungen der Schriftgelehrten und der Pharisäer, der boshaften Priester, welche sich eines Tags wider ihn verschwören sollten, ihn als Verführer anklagen, als Urheber von Parteiung wider den Staat, als Zerstörer des Gesetzes und des Tempels". Er fordert die Seinigen auf, Christi Muster auch in diesen Lagen nachzukommen, zu segnen die da fluchen, auch aus dem Bösen Nutzen zu ziehen. Eine gleiche Aufforderung das Unrecht christlich zu tragen enthielt auch die Einladung zu der siebenzehnten Versammlung 1624. Indeß war auch der 1668 versiegelte „Kirchenfriede" in Trümmer gegangen, Dr. A. Arnauld flüchtete im Sommer 1679 in die Niederlande, wohin ihm 1682 der Benedictiner Gerberon folgte.

Harlay, Erzbischof von Paris, soll dem Ste. Marthe besonders aus Privat-Empfindlichkeit abhold gewesen sein, indem Dieser seinen Tadel immer laut auszusprechen pflegte. Die Zeit der Demüthigung war nun gekommen. Der Erzbischof bewirkte, daß dieser Versammlung zuerst ein königlicher Abgeordneter beiwohnte, welcher eine Art Inquisition ausübte. Ste. Marthe wurde eigentlich als Mitschuldiger dargestellt, indem dieser Abgeordnete verlangte, die Visitatoren sollten der Versammlung berichten, ob sie keine Glieder gefunden, welche sich den Befehlen des Königs die Lehre betreffend widersetzt hätten. Nur ein einziger Visitator, Thorentier, nannte Etliche. Der königliche Abgeordnete verlangte von dem General zu wissen, wie er Diese bestraft habe. Seine Erklärung wurde dem König zugesandt, welcher dadurch befriedigt schien. „Die Versammlung bezeugte darüber eine so große Freude, daß sie auf den folgenden Tag eine Messe zur Danksagung zu feiern befahl". Es wurden dann drei Assistenten des Generals im Sinne des Erzbischofs und des Hofs ernannt. Da Diese auf eigene Hand wider seinen Willen handelten, entfernte sich Ste. Marthe, der schon an Asthma litt, nach St. Paul-aux-Bois bei Soissons. Da er sich nicht enthalten konnte auf einige Zeit nach Paris zurückzukehren, wirkte der Erzbischof einen Befehl an Ste. Marthe aus, der ihn factisch entsetzte. Er blieb allerdings General, unterschrieb noch die ihm von den Assistenten vorgelegten Befehle, konnte sich aber keinem widersetzen oder die Unterschrift verweigern; er mochte in alle Häuser der Congregation gehen, nur nicht nach Paris ohne ausdrückliche Erlaubniß vom König erhalten zu haben. Diese wurde ihm zwar für den Vorsitz bei der Versammlung

*

1684 ertheilt, der Erzbischof empfing den General auch so gnädig, daß die Versammlung Abgeordnete an Denselben sandte, sich dafür zu bedanken. Man suchte durch solche Deputationen sich auch den Schutz des Kanzlers Letellier und seines Sohnes Louvois zu gewinnen. Allein Roncherolles musste auf Geheiß des Erzbischofs zum Assistenten ernannt werden. Wie Dieser in der Congregation angesehen war, erhellt aus der Aufforderung, welche der General vor der Versammlung an ihn stellte, er solle die Verdächtigen sofort namhaft machen und nicht erst warten bis Einer zu einem Amte gewählt sei. Obgleich der Hof sich mit der Rechtgläubigkeit der Versammlung zufrieden bezeugte, erklärte der Erzbischof doch, der König habe ihm alle Angelegenheiten der Congregation übertragen. So wurde dann in keinem Hause ein Superior ohne seine Mitwirkung ernannt. Auf der Versammlung 1684 verlangte der königliche Abgeordnete, die Visitatoren sollten ihre Aussage, ob sie Jemanden gefunden der den königlichen Befehlen zuwider sei, mit einem Eide versiegeln. — Ein Professor der Universität, Douay, hatte sich geweigert die 4 Artikel der sogenannten gallicanischen Freiheiten anzuerkennen, deren Unterschrift der König allen Universitäten geboten. De la Warde, Superior des Oratoriums zu Douay, erbot sich die Stelle des Professors zu ersetzen und die vier Artikel zu lehren. Allein nachdem er sich bei Arnauld Raths erholt, zog er sich zurück, und als man ihn zu den Vorlesungen zwingen wollte, verschwand er plötzlich. Er war ein Spanier und hatte sich in die spanischen Niederlande nach Mons geflüchtet. Man zeigte Lust das Oratorium für diesen Act verantwortlich zu machen. Arnauld hatte ihn überzeugt, wie die vier Artikel eine dem Oratorium von den Jesuiten gelegte Schlinge seien, um es auch in Rom übel anzuschreiben, während es sich wegen seines angeblichen Jansenismus schon die Ungunst des Hofs zugezogen habe.

Quesnel, eines der bedeutendsten Mitglieder des Oratoriums, hatte sich im Februar 1685 geweigert das gegen die augustinisch-jansenistische Lehre von der Sünde und Gnade gerichtete Formular zu unterschreiben, ob man ihm gleich den Weg dazu möglichst zu ebnen suchte, und entfloh zu Arnauld nach Brüssel. Ihm folgte bald auch der sinnige herzlich fromme Professor von St. Magloire, Jakob Joseph Duguet, den der Erzbischof umsonst zur Unterschrift zu bewegen gesucht hatte. Denn ob er gleich erst 35 Jahre alt war, hatte er sich durch seine Gelehrsamkeit schon einen großen Namen erworben. Ihnen folgten einige Andere. Die Deputirten der spanisch-niederländischen Oratorianer hatten sich 1684 aus der Versammlung entfernt, ohne die Beschlüsse und das Formular unterschrieben zu haben. Auf der Versammlung 1687 erschienen keine Deputirte von ihnen, obgleich Friede zwischen Spanien und Frankreich war. Man hatte sie aufgefordert sich nicht abzusondern von der übrigen Congregation. Picquerry, Vorsteher des Oratoriums von Mons, hatte aber geantwortet, er würde gegen seinen eigenen König (den von Spanien) fehlen, wenn er Befehle unterzeichnete, die von einer fremden Gewalt dictirt worden. Rücksichtlich der Zuflucht die er den Vertriebenen gewährt, rechtfertigte er sich: „Alle aufgeklärten Leute hier müssen Mitleiden mit euch haben und sagen, ihr thut immer vielmehr was euch die Jesuiten als was euch euer eigen Gewissen dictirt. Die Jesuiten predigen hier laut, ihr habt die Lehre Augustins verlassen, und berufen sich auf das Statut eurer letzten Versammlung". Doch, auch dieses Asyl der flüchtigen Jansenisten fiel im April 1691 durch die Eroberung von Mons in die Hände des siegreichen Ludwig. Nach einigem Widerstande unterschrieben die mit dem Zorn ihres neuen Königs bedrohten Oratorianer das Formular. Picquerry suchte sich darüber bei Arnauld durch die Ausrede zu rechtfertigen, seine Unterschrift habe ja nicht viel zu bedeuten; seine Weigerung hätte den Ruin des Hauses nach sich gezogen und so den Absichten seiner Feinde Vorschub geleistet. Uebrigens erklärt er sich bereit seine Unterschrift zu widerrufen, wenn Arnauld es für nöthig erachte.

Wie der Umsturz aller bürgerlichen Freiheiten und Garantien Frankreichs mit dem Umsturz der Gewissensfreiheit für den katholischen Klerus und für die Reformirten gleichen Schritt hielt, so waren auch die Eroberungen Ludwigs Siege des Jesuiten-Ordens, welcher dem ehebrecherischen Könige gegen Unterdrückung der strengen augustinischen Lehre in der katholischen und reformirten Kirche seine Seligkeit garantirte und selbst gegen den Papst beistand. Denn die Jesuiten konnten eher hoffen auf ihr mächtiges, sündiges, höllenängstiges Beichtkind Ludwig als auf den Papst ihre Weltherrschaft zu gründen.

Während dieser Zeit der Bedrängniß hatte das Oratorium wenigstens den Trost, durch den König zu einem großen ehrenden Werk berufen zu werden, — zur Bekehrung der Protestanten. Die Behörden in den Provinzen meldeten, daß die Oratorianer dazu sich ganz besonders eignen, ob sie gleich keine so raschen Bekehrungen wirken wie die Jesuiten. Dieß geschah namentlich 1685 und 1686. Ueber hundert Brüder meldeten sich freiwillig zu diesem Kreuzzuge mit geistlichen Waffen. Es ist eine sonderbare Erscheinung, daß der König in einer so hochwichtigen Sache das Vertrauen gerade der Congregation besonders schenkte, welche ihm längst wegen ihres Glaubens verdächtigt wurde. Innerhalb eines Jahres versah sie die Missionen in 35 Bisthümern.

Zu gleicher Zeit wurde aber die Congregation in Schrecken gesetzt durch das Gerücht, daß sie einen Theil ihrer Collegien verlieren sollte. (Philipp Neri, das italienische Oratorium als solches enthielt sich der Leitung von Seminaren und andern Collegien zu Bildung der höhern Jugend, wodurch es den meisten Reibungen mit anderen Orden entging). Der große Mäcen der französischen Industrie, Colbert, hatte im Sinne des Realismus vor dem Könige geltend gemacht: man würde gut thun, einen Theil der kleinen Collegien (niederen lateinischen Schulen) aufzuheben; viele junge Leute welche besser sich mit Landbau oder Gewerbe befassten, verderben darin nur ihre Zeit mit frivolen Studien. Es war sehr zu fürchten, daß diese Aufhebung nicht sowohl auf die Jesuiten-Collegien als auf die des Oratoriums fallen würde. Man ordnete Roncherolles an den vielvermögenden Beichtvater des Königs, den Jesuiten de la Chaise ab und stellte Diesem vor, wie eine solche Maßregel den Jesuiten in den Augen des Publikums schaden würde, welches dieselbe einer Intrigue der Jesuiten zuschreiben würde. Der König antwortete, seine Absicht gehe nicht auf die Aufhebung von Anstalten welche den ihnen auferlegten Verbindlichkeiten nachkommen. So wurde das Oratorium stets durch die Furcht für seine Existenz gegen die königliche Willkür geschmeidig erhalten. Die rechte Zuversicht und Freudigkeit ward an der Wurzel getödtet; man verlor das Zutrauen der großen Menge und wagte nicht die der Congregation angetragenen Collegien zu übernehmen, aus Furcht die Feinde dadurch zu reizen und sich so selbst das Grab zu graben.

Da Ste. Marthe vom Könige befohlen war über die Lehre zu wachen, verordnete er 1689, daß kein Glied der Congregation ein Buch, sei es anonym oder unter seinem Namen, drucken lasse oder dem königlichen Censor zur Bestätigung vorlege, ehe es durch den General und seine Bevollmächtigten geprüft sey. Aber es gab auch Leute welche muthmaßten oder doch aussprengten, der Hauptzweck sei, den Angriffen einiger molinistischen Oratorianer gegen St. Augustin und seine Schüler Einhalt zu thun, besonders dem Pater Lepore, welcher sich aber hinter de la Chaise und den Erzbischof in einer unangreifbaren Stellung verschanzte. Der Erzbischof war überhaupt für die Unzufriedenen ein leicht zugänglicher Appellationshof. So wurde denn der General von seinen Untergebenen selbst sehr empfindlich gekränkt. Manchmal ward er auch betrogen oder betrog sich selbst, indem er Leute für Augustinianer hielt die es durchaus nicht waren, was er erst bemerkte wenn sie angestellt waren. — Wie wenig er überhaupt geeignet war den freiern Geist der Kritik in der

Congregation zu würdigen und zu beschützen, erwies er an Lami, welcher doch in Dogma und Moral augustinisch lehrte. Im Jahre 1689 gab Dieser seine Harmonie der vier Evangelien heraus. „Man fand es sehr keck, daß er sich unterwand noch nach Dr. Arnauld eine neue Harmonie der Evangelien zu machen". Denn dessen Werke galten bei den Jansenisten für unübertrefflich. Zehn Jahre währten die scharfen Angriffe um dieses Buches willen. Man stieß sich besonders daran: daß nach ihm Christus das Pascha nicht den Abend vor seinem Leiden genossen hätte, daß Johannes der Täufer zweimal gefangen gesetzt werden, daß Maria Magdalena, die Schwester Lazari und die Sünderin, eineunddieselbe Magdalena sein sollte. St. Marthe wollte ihn um dieser Behauptungen willen aus St. Magloire verstoßen und nach Rouen verbannen; der Erzbischof dieser Stadt dachte jedoch billiger und wollte nicht darauf eingehen. Als Lami einen apologetischen Brief für seine Behauptungen schrieb, verlangte Ste. Marthe von ihm die Auslieferung aller Exemplare, da sie ohne seine Approbation gedruckt worden. Lami verheimlichte nicht, daß er sich als das Opfer der verborgenen jansenistischen Partei betrachte, als Opfer Derer welche den General leiten, welcher es ihm sehr übel genommen, daß er über einige Punkte der Kritik einer von Arnauld und Tillemont abweichenden Ansicht gewesen sei.

Der Erzbischof von Paris, Harlay, hatte mehrere Jahre vor seinem Tode, 6. Aug. 1695, Marthe's Verbannung aus Paris durchgesetzt. Infolge dessen verblieben Demselben, anstatt der eigentlichen Regierung, vornehmlich nur die Visitationen. Der neue Erzbischof von Paris, Noailles, seit 1695, nahm sich des Verbannten an. Doch erfolgte die Abdankung Ste. Marthe's schon 1696. Er erhielt, nachdem er die Urkunde unterschrieben hatte, die Erlaubniß eine Versammlung nach Paris zu berufen. Auf ihr ward beinahe einstimmig de la Tour gewählt. Wenige Monate später starb Ste. Marthe.

Von dieser Wendung ab werden unsere Quellen sehr schwach und wir schliessen hier um so mehr, als Quesnels N. Testament andere Streitpuncte veranlasste. Die Bulle Unigenitus brachte besonders harte Zeiten auch über das Oratorium; de la Tour glaubte anfangs an ein allgemeines Concil appelliren zu müssen, allein er ergab sich doch bald. Damit bricht eine neue Epoche an auch für unsere Congregation. — Allerdings giebt die Geschichte auch dieser Congregation Zeugniß von dem lebendigen kirchlichen Sinn, welcher im 17. Jahrhundert sich in Frankreich aussprach. Aber auch hier stieß die äussere Kirchlichkeit, wie sie in den Jesuiten und dem anti-jansenistischen Formular sich personificirte, wider die mehr innerliche Richtung der Augustinianer und machte Diese zu einer verbitterten Partei. Es kann seit der Reformation nur Dasjenige in der katholischen Kirche bleiben, was in Collisionsfällen sich vor dem Uebergewicht der äussern Kirchlichkeit beugt. Es scheint das Schicksal der katholischen Kirche seit der Reformation zu sein, daß die kräftigeren Lebensäusserungen entweder zu verdächtiger Unterwerfung oder zum Schisma führen. Diese Vergewaltigung der persönlichen Ueberzeugung erklärt uns, wie der rein verneinende und zerstörende Unglaube des 18. Jahrhunderts einen großen Theil eines Priestervereins ergreifen konnte, dessen Gründlichkeit in den Studien lange Zeit ebensosehr mit Recht sprüchwörtlich gewesen war wie seine Frömmigkeit.

Ich glaube durch diese Mittheilung einen Beitrag zur Kirchen-Geschichte gegeben zu haben. Es steigt mir aber das seltsame Bedenken auf, ob sie namentlich in ihrer zweiten Hälfte ein Beitrag zur Geschichte des Reiches Gottes sei. Wie viel auch von der Gnadenlehre dabei gehandelt wurde, scheint dieser Theil, um eine Unterscheidung des Katechismus anzuwenden, doch mehr in das Reich der Kraft als in das der Gnade zu gehören.

Druck von Carl Eyle in Wittenberg.

Zeitschrift

für die

historische Theologie.

Jahrgang 1859. II. Heft.

V.

Mittheilungen
aus der protestantischen Secten-Geschichte in der hessischen Kirche.

I. Theil: Im Zeitalter der Reformation.

Von
Karl Wilh. Herm. Hochhuth,
Pfarrer zu Eschwege in Hessen.

Schluß der I. Abtheilung [Jahrgang 1858. S. 538 — 644]:

Landgraf Philipp und die Wiedertäufer.

Die Täufer suchten sich allmählich der Kirche wieder zu nähern; zunächst legten sie dar, daß die Anschuldigungen der Wiedertäufer in der Kirchenordnung von 1537 sie nicht treffen könnten, und verfaßten eine besondere Schrift, in welcher sie die Artikel welche Inhalts der Kirchenordnung die Wiedertäufer kennzeichnen sollten, als auf sie nicht anwendbar widerlegten. Der Ton der Milde der sich durch die Schrift hindurchzieht, sticht gegen die früher von den Wiedertäufern gezeigte Leidenschaftlichkeit bedeutend ab und ist ein Zeugniß, daß es Denselben jetzt Ernst war sich mit der Kirche auszusöhnen. Einiges aus der Schrift, was zur nähern Einsicht in die Grundidee der Wiedertäufer führt, mag hier nachfolgen.

Verantwurtung vnd Widerlegung der Artikel So jetzund Im Land zu Hessen vber die armen Davider (die man Widertäuffer nennt) außgegangen sind.

Der erste artikel:

Die vom kindttauff nichts halten vnd Ire kinder nicht tauffen laßen ꝛc.

Dieß Werk gibt von sich selber gezeugnuß, das eyn menschen pflanzung, vnd vom wüsten greuel Ingesatzt ist, seyntemail der ordenung gotteß darynne widerstrebt vnd widersprochen vnd widergelegt wyrt, welche ordenung vns vilfaltig in heiliger geschrifft forgebildet wyrt durch Jesum Christum vnd seine trautte knechte die apostelen, nemlich Mat. 3, 28. Marc. 1, 11. 16. Luc. 3. Joh. 3. Allso seynd auch die apostelen gehorsam gewesen Irem Herrn, vnd haben die getaufft, wilcher Hertzen sie mit gottes wort zerschlagen vnd zerstochen haben, so sie Inen den ernsteyffer

vnd die raach gottes vber die sunde vnd vngerechtigkeit angezeit haben, dieselbigen haben sey zur buß vnd ablaß der sunde geweissen, vnd die nu Ire wort gern angenommen haben, die seynd kommen (mit hinzugetragen worden) vnd haben sich laßen tauffen. Act. 2. 8. 9. 16. 19. 22. ꝛc.

Dan der befelch vom tauff stehet also, wer da glauben wyrt vnd getaufft wyrt ꝛc. So kompt nu der glaube auß dem gehöre der predige (das predigen durch das Wort gottes). Solch gehor ist Je bei den kindern nicht, dan sey wussen weder gutes noch bößes Deut. 1. auch ist der anfang christlicher Leer vnd Lebens vnd Buß der todten vnd bösen Werke, so wussen noch erkennen die kinder kein bößes, vil weniger haben sey es gethan. So den nu die rede des tauffs oder myt Wasser reynigens, ist anfenklich bey Christo oder Johanne kein seltzame oder frembde oder wunderliche rede gewest den Juden in Iren oren, auch nit neue, sondern aus dem gesatz fast wol kund vnd gewenlich, dieweil da gebraucht worden mangerley tauffen, waschen vnd reynigen im Wasser vber disse oder Jene sund, befleckung vnd begangene vnwissenheit. Nachdem sey Jnen bekannt wart, oder sey von gottes gesatz darüber gestrafft oder beschuldiget seynd worden, ist da gewest das wort, daß da sprach, sol sych waschen, so wyrt er reynn seyn. Nu disse teuffung oder reynigung wie sey vilfeltig ist gewest bey den Juden, gleich wie auch die opffer für die sund, allso seynd sey alle In eyn geendiget Hebr. 9. vnd nit mehr, gleichwie alle opffer in eyns geendet seyn Ephes. 4., nemblich In das opffer Jesu Christi. Allso spricht Paulus, es ist eyn gott, eyn glaub, eyn tauff. Disser tauff der eynich ist, heist oder ist eyn bad der widergeburt Tit. 3., die vns behelt vnd seelig macht, vnd eyn bund eynes guten gewißens ist myt gott, durch die aufferstenng Jesu Christi 1 Pet. 3, eyn abwaschung vnd vergebung der sünden Act. 2, 22. Item er ist eyn begrebnuß mit Christo Röm. 6. Col. 2. In seynen tod, das der gestorbene mensch sych damyt oder dadurch begraben lasse vnd absunderen von der gemeynschafft der lebendigen In disser welt. Item er ist eyn Inleibung In den Leyb Jesu Christi, das ist In die gemeinschafft der Helligen, das der getauffte myt denen allen eyn Leyb sey. Er ist auch ein Ingank in die Wüsteney, oder In den forhoff des dinsts gottes 1 Kor. 10. Item der tauff ist eyn anzeigung Jesu Christi, das Gal. 3 der getauffte hynfort In Christo In hergange, Seine vnschult vnd Fußtapffen nachfolge 1 Pet. 3, der sunde Lust vnd vngerechtigkeit gestorben vnd glaichen sich halte Röm 6. Es ist eyn reynigung der sunden durch das Wort, ja durch des Worts krafft Ephs. 5.

Auß dem allen Je allerbetsten Ir dan leichtlich sehend, die pflan-

zung brauch ordenung vnd handelung Jesu Christi vnd Seynes geysts Im anfenklichen Wolstand der Heiligen kyrchen vber solchen tauff, wylchen so wir eynfeltig sollen nachfolgen seyner stymm gehorchen vnd als treue schäflein vor den frembden flihen Joh. 10 vnd des wüsten greuwels Mat. 24 an heiliger stett sollen warnemen vnd davon weychen mit schneller eyl 2 Theff. 2, vnd keyns vnreynes anrüren 2 Kor. 6., vns aus dem obgemelten bild genoch gesacht seyn zur Warnung vnd entscheidung, das wyr nemenlich an dem frembden Joch myt den vnglaubigen nit sollen ziehen, von Inen außgeen vnd absundern 2 Kor. 6 vnd nichts vnreynes anrüren vnd keynem anderen dan dem eynfeltigen Wort Christi nachfolgen Joh. 10., auch In keyner anderen Weiß myt seyner ordenung vnd warheit vmbgeen, dan er selb gethan vnd die seynen geleert hat Matth. 11. Luc. 11, weyl Christus die Weißheit gottes selbst ist, vnd nit dan auß seynes vatters gebot geredt vnd auch gethan hat, vnd das gebot des ewigen Lebens ist Joh. 12. Wie er dan vnd seyn geyst angefangen hat Luc. 3 an der buß bekerung der menschen durch verkundigung gottliches gerychts vnd zorns, demnach dem bekümmerten gemut den glauben, erkentnuß Act. 2. 8. 9. 10 vnd genad Jesu Christi hat angezeygt, vnd so sey dem glaubten vnd gern gehorsam waren, sey Im tauff hat angenommen 1 Kor. 12, Ingeleibt vnd abgewaschen vnd Christo verbunden Act. 22. 1 Kor. 11. Röm. 6 Kol. 2 vnd myt Im begraben vnd gepflanzt zugleichen der sunden: Also soll es vns wolgefallen, vnd sollen vns von Hertzen gern Christo eben gemeß machen, zur erfüllung aller gerechtigkeit Mat. 3, wie er vns zum forbild gethan hat Joh. 13, 1 Petr. 2. Luc. 3, ohn eygen notturfft. Wylcher sych des widersetzt, hat got nicht, sonder ist seynem wort vngeläubig vnd widerspennig, wylcheß also gebeut vnd heischt durch Christum vnd seyne apposteln eynfeltich, des sych von anfang an keyn glaubiger gewidert hat auch nit widern mag, so er anders Jesum Christum erkent, vnd In Im seelig wyl werden Mat. 16. Dan dieweyl Jesus Christus das ewig Wort vnd die Weißheit gottes selbst ist, so hat auch er nichts torichts gered noch gethan, dieweyl er nit von Im selber kommen ist, hat er auch nichts von Im selber gered, Sonder eben wie Im seyn Vater Joh. 7. 8. 6 eyn gebot gegeben hat, dan eben das er ist das redt er auch, nemlich Gottes Wort.

Weytter von der tauffordenung vnd aufflösung der gegenwurff leß wer da wyl Im büchlein von der tauffordenung Jesu Christi Peter Thasch. Das aber der kindertauff eyn menschen pflantzung vnd myt keyner heiligen geschrifft zu erhalten sey, dieweyl Christus vnd seyne apposteln nie gethan noch gelert haben, deß geben auch die vmbstend zeugnuß,

nemlich, das sey biß anher Glocken, Kertzen getaufft haben vnd gefattern darneben gestellt haben, vff das Ire torheit genugsam offenbar wurde (als Paulus bezeugt hat) 2 Timoth. 3, denen die sehen wollen vnd nit die finsternuß mehr lieben denn das licht Joh. 1, 3. Dan got spricht, du solt meinem Wort weder abe noch zuthun Deut. 4. Prov. 30. Josua 23. Item nachpetter, der keyns sey gehalten haben aber halten wyllen, das sey bei der tauff geredt haben vnd gereden.

Der ander artikel:

Wyliche auch halten aber glauben, eyn Christen Mann möge nit weltliche erbliche oberkeit haben oder tragen, das Vatterland zu erretten oder beschyrmen helffen, die Widerwerdigen vnd bösen straffen, gerechte krieg füren, zinß vnd zehende nemen vnd geben, rechte messige vffgelechte eyd schweren mögen.

Dissen artikel haben wyr nie verneynt, thuns auch noch nit, sofern sey dem Namen myt volgenden Werken gnugthät, dan Paulus spricht 1 Kor. 1. nit vil gewaltigen seynd beruffen, da laut der text, das ettlich aber doch wenig beruffen seyn, auch Röm. 13 spricht er, yderman sey vnderthan der Oberkeit vnd gewalt, dan es ist keyn gewalt ohn von got, die gewalt aber allenthalben ist von got verordent, die aber widerstreben den gewalt setzt, der widerstrebt gotes ordenung, die aber widerstreben, werden vber sych selb eyn vrteil entpfangen, dan die gewaltigen seynd nit denen die gutts thun, sondern den bösen zu forchten, wyltu dich aber nit forchten für den gewalt, so thu guts, so wyrtst du lob von demselbigen haben. So nu die oberkeit vberzogen wurde oder werden solle, darunter wyr gesessen wären, vnd Wittwen vnd Weysen beleydiget vnd beschwert werden solten, vnd wyr von der oberkeit gefordert würden, Ir zu helffen, die feynde, widerwärtigen vnd bösen straffen, so wollen wyr myt Leybe vnd gude willich vnd bereid seyn zu allen gutten werken. Dan Tit. 3. got gebeut, die oberkeit soll die bösen straffen, was nu got gebeut, so man dem gehorsamet, hat man nit eyn böß, sonder eyn gut werk gethan. So nu eyn Christ von der oberkeit gefordert die bösen straffen hilffe, hat er nit zu eynem bösen, sonder zu einem gutten werk geholffen vnd seyn glidmaß zum Waffen der gerechtigkeit begeben Röm. 6. Dan Petrus spricht 1 Petr. 3. seyd vnderthan aller menschlichen ordenung vmb des Herren wyllen, es sey dem könig oder dem obersten oder den pflegern als den gesandten von Im, zu rach der vbelthätter vnd zu lob der wolthätter, dann das ist der Weyl gotes, das Ir myt wolthun verstoppet die vnwissenheit der thoren menschen, als die freyen vnd nit als hettend Ir die freyheit zum deckel der boßheit, sonder als die knecht gottes. Wo

aber die oberkeit wolt kriegen prachts oder hoffarts halber, vnd vnder dem deckel der fromheit Wittwen vnd Waisen ohn vrsach machen vnd vnschuldig blut vergeissen, welchs got durch alle propheten thrauet vnd hoch verbotten hat, dan er spricht durch Joel 3 das vnschuldig blut wyll ich rechen vnd nit nachlassen, vnd Ps. 9, got ist Ingedenk des Blots der vndergedrukten, vnd forscht Im nach, Da sorge dan ein Jder, das er seyne glidmaß nit zu Waffen der vngerechtigkeit gebe Röm. 6, auch nit gemeynschafft habe myt den vnfruchtbaren werken der finsternuß, sonder vil mehr sey straff. Dann die gemeynschafft der vngerechten wyrt vnß vilfeltiget abgetrundet 2 Kor. 6. Ps. 50, dan was böße ist, das sollen wyr nit thun.

Der ander artikel.

Von zinsen vnd zehenden zu heben vnd zu geben, darüber haben wyr keyn verbot in heiliger geschrifft, darumb lassen wyr yderman frey stehen. Der ander vom rechtmeßigen eyd schweren haben wyr auch genogsam zeugnuß vber loblich warheit, dos böße zu lassen vnd das gutte zu thun, dan solches vnverbotten ist, dan vnser heubt vnd furbild Christus hat solches selber gethan, der ja ewiglich nit thut dasjenig, das von dem argen ist, vnd auch nit thut wider seyn Wort vnd Leer vnd doch bey der ewigen warheit geschworen, das ist bey got vnd got ist das wort vnd warheit; ja fern sey es, das Christus wyder den wyllen seynes vatters thue myt worten oder werken, vnd was er von seynem vatter gehört hat, das hat er seynen Jungern verkundigt Joh. 15 vff das wyr Im nachvolgen sollen Joh. 13. Deßgleichen schwert auch der engel myt vffgehoben henden Apoc. 10. bey dem Lebendigen von ewigkeit, der den Hymmel geschaffen hat vnd die erd vnd alles was darynne ist. Wie auch Paulus nit bey dem schlechten Ja bleybt myt Worten, sonder eynfeltig eynen zusatz thut, als er spricht, got ist meyn zeuge, vnd Ich roff got an zum zeuge vff meyne seel vnd bey vnserem rum, den ich hab in Christo Jesu, das ist bey got, des wyr vns auch In Christo Jesu rühmen. Hierumb ist offenbar, das da ist vnderscheid, vnd in den worten Christi Mat. 5 vnd Jacob. 5. dan das sey vngedacht von Paulo, das er ettwaß dürff denken oder thun, das Christus nit durch In werket der vns auch saget vnd leret, folget myr nach, gleich wie Ich Christo nachvolge, vnd wilchs Jr gelernet vnd entfangen vnd gehöret vnd gesehen habt an myr, das thut, so wyrt der Herr des fredens myt euch seyn, vnd dieweyl Christus Werk gegen die Wort Mat. 5 vom eyd nach der eynfald scheinend vnd Pauli Werk vnd Wort wie obgemelt, so ist kenntbar das not ist, das man den vnderscheyd In der gespalten Klauben treff, vnd keyn gottes

wort leugenhafftig mache oder bezeuge, sonder sie seynd alle war, aber vnderschiden. Von dissem vnderscheyd des schwerens vnd eyds leß wer da wyll Im büchlein vom eyd Peter Thasch.

Der dritt artikel.

Die nit glauben das Christus Jesus Mariä fleisch vnd blut sey, nach der tauff vergebung der todsund verneynen vnd versagen, alle gütter gemeyn, vnd dermassen geschickt seynd, das eyner ohn deß andern Wyllen die angreyffen vnd brauchen möge.

Von der Menschwerdung Jesu Christi zeuget die heilige schrifft, also das Jesus Christus der ewige eyngeborene sun gottes sey, als nemlich das ewig wort, das got der Vatter auß seynem Munde von Ewigkeit her geboren hat, wie geschrieben stehet, Prov. 8. Eccl. 24. Sapient. 7, 9. Baruch 3. Joh. 1, 3. Esr. 4. vnd Jsaj. 45. aus meinem Munde kompt das wort der gerechtigkeit, vnd das mag niemand wenden, als dan von solchem auch genes. 1 gehort wird, durch welchen ewigen sun got alle Ding geschaffen hat. Prov. 3, 8. Eccl. 24, 43. Joh. 1. Kol. 1. Hebr. 1. Eph. 2, 3. 1 Kor. 8, der da ist das ewig Wort, das ewig reich, die ewige warheit, die ewige gerechtigkeit vnd das ewige leben. Dan got hat Im anfang der Welt erden genommen vnd hatt darauß eynen menschen gemacht myt fleisch vnd blut, der da der erst adam ist vnd der yrdische. Darnach in den letzten tagen hat got genommen seyn ewiges wort, durch wylches alles geschaffen ist, vnd hat selbiges zu fleisch vnd blut gemacht, wie Johannes der apostel dann ein solches klerlich zeuget, das gottes wort sey fleisch gemacht, vnd sey erschienen der Welt, vnd die Welt hab es nit erkandt, vnd die Welt sey doch durch dasselbige gemacht, weyter zeuget er 1 Joh. 1 das sey das ewige Wort gegryffen haben, gesehen vnd gehört vnd myt henden betast, wie dan auch der heilige Paulus 1 Kor. 15 eyn solches gar klerlich zeuget, das der erst mensch von erden sey vnd yrdisch, der ander mensch Jesus Christus sey der Her vom Hymmel vnd hymmlisch, vnd Röm. 8 spricht er, das got seinen Sun vnd ewiges Wort gesandt hat In der gestalt des sündlichen fleysch, vnd zum Philip. 2 das gottes Sun sey worden wie ein ander mensch, vnd zu Hebr. 1 das der mensch Jesus Christus, durch den got geredt habe zu dem Volk, sey der, durch den ehr die welt gemacht habe, wie auch Micha 5 gott spricht das derselbig Herscher Jesus Christus von Ewigkeit her sey. Dissen Jesum Christum hat Maria die Jungfrawn entpfangen vom Hailigen geyst Luc. 1. Mat. 1. als auch der engel zu Joseph spricht, das In Ir geboren ist, das ist vom hailigen geyst, vnd er ist geboren von Maria der Jungfrawn nach gottes Wort ohn alle vermischung Irdischer

Creaturen. S. Johannes, sehet eyn eingeborner vom Vater, vnd Mat. 2 Jesaj. 7 sihe ein Jungfraue entphäet vnd gebirt vnd das disser Jesus das pur vnvermischte Wort sey, wie sych dan auch er selbst das Wort nennet das er redt Joh. 6, 8. da er gefracht wardt, vnd Jn auch der apostel das Wort des Lebens nent das sy gegryffen haben 1 Joh. 1, wie sych dan auch der Herr selbst also außspricht Joh. 3, 6. das er vom Hymel sey vnd das rechte Hymelbrodt vnd seyn Fleysch vom Hymel, vnd das leben der Welt, vnd hernach spricht er im selben Capitel, wie wan Jr nu werdet sehen des menschen Sun hynuff farn da hyn, da er für war, vnd also gruntlich angezeigt, das er for da oben ym Hymel gewest sey, wo er sych auß geyst Jn fleysch verwandelt aus vngryfflichkeit vnd vnsichtbarkeit Jn gryfflichkeit, sichtlicheit vnd leybliche gestalt, wie dan auch Johannes der teuffer zeuget, das ejn man nach Jm komme, der for Jm gewesen sey, Darumb auch Christus spricht, Joh. am 17. verklyr mich du Vatter bey dir selb, myt der klarhait die Jch bey dyr hat, ehe die welt war, vnd weitter spricht er, du hast mich geliebet, ehe der welt grundt war, vnd Joh. 16 spricht Jesus, Jch byn von got außgangen vnd kommen Jn disse Welt, widerumb verlaiß ich die Welt vnd gan zum Vatter, dan Christus kompt neit auß der Welt, noch auß Adams fleisch vnd blut, sonder er kompt Jn die Welt, dan wer er auß der Welt, so möcht er die Welt nit erlöfft haben. Darumb ist einfeltig bezeuget Jn der heiligen geschryfft, das Jesus Christus der eingeborene Sun gottes sey, das pure ewig wort ohne alle vermischung, wyrt auch also erfunden werden in Ewigkeit. Das Wort wart fleisch vnd wonet vnder vns Joh. 1. Dieß ist das broit das vom Hymel kompt vnd gibt der welt das Leben Joh. 6. Jch bin das brodt des lebens vnd das broit ist meyn fleisch, ich bin das lebendig broit vom Hymel kommen. Christus sagt zu den Juden Jr seyd von vnden her, ich byn von oben herab, Jr seyd von der Welt, Jch byn nicht von disser Welt Joh. 8. Da sprachen sie zu Jm wer bistu dan, vnd Jesus sprach zu Jnen, Jch byn eben das, das Jch myt euch rede Joh. 8. Ehe dan Abraham ward byn Jch. Jesus wust das Jm der Vatter alles hat Jn Seyn Handt gegeben vnd das er von got kommen were vnd wider zu got ginge. Verklare mich du Vatter myt der klarheit, die Jch hat bey dir ehe die Welt war. Vatter du hast mich geliebet, ehe dan die Welt gegründet ward Joh. 17. — Plan vnd aufflößung der gegenwurff leiß Jm büchlein von der menschwerdung Peter Thasch.

Nach der tauff vergebung der todsünd verneynen und versagen, die kynds getaufften wissen weder vom Tauff noch von todsund. Von disser todsund (myt den Widersachern oder Widerfechtern der Warheit) vil

zu reden ist dan eynfaltig nit nützlich sonder kurtz myt dem bochstab abgeschnitten Matt. 12, da Christus spricht, das die sund Im heyligen geyst werde weder In disser noch In Jener Welt verzihen, vnd Marc. 3 vnd in der ersten epistel Johannes 5 nendt sey der apostel eyn sund zum tod, für welche man neit bitten sol Jacob. 4. 2 Petr. 2. so wyr aber gefragt wurden, was die sund im heyligen geyst sey, darüber antwurt vns Paulus deutlich vnd spricht Hebr. 6, es ist vnmuglich, das diey, so eynmal erleucht seynd vnd geschmecht haben die hymlischen gaben, vnd teylhafftig worden seynd des heyligen geysts vnd geschmecht haben das güttig wort gottes vnd die krefft der zukünftigen Welt, wo sey entfallen, das sey sollten widerumb erneuert werden zur buß die da widerumb Jnen selbst den sun gottes kreutzigen, vnd für eyn gespot haben, vnd am 10. spricht er, so wyr mutwilliglich sundigen (spricht er), nachdem wyr die erkentnuß der Warheit entpfangen habend, ist vns keyn opffer meer fürhanden, sonder eyn schrecklich warten des gerichts vnd des feuer eyffers, der die widerwärtigen verzeren wirt, wen ymands das gesatz bricht, der stirbt ohn erbarmung durch zwey oder drey zeugen, wie vil (meynet Jr) arger straff und peyn wyrdt der werdt seyn, der den sun gottes myt füssen tritt, vnd das blut des newen testaments, In wylchem er geheyliget ist, vnreyn achtet, vnd den geyst der genade schendet, Sihe hie sycht man myt außgedrückten Worten, was die sund In dem heyligen geyst sey, oder die sund zum tod oder die tod sund, von wylcher sey gar nichts wissen noch erkennen, biß so lange sey es befynden werden.

Der dritt artikel. Alle gütter gemeyn vnd daß eyner ohn des andern wyllen die angryffen vnd brauchen möge.

Disser artikel wyrt vns auch, gleich wie andere mehr, felschlich vnd lügenhafftig nachgesagt die wider gotliche vnd heylige geschrifft seynd, als auch der vns (doch lügenhafftig) zugemessen wyrt, daß auch dem gantzen Lande wißlich (das wyr Im Lande anstecken vnd brennen solten), das Jhr desgleichen, aber solches von Jnnen forgenommen oder gehört sey, die man In dissem Lande widerteuffer nent, sonder Jre brüder die kinds getauffte thun solches, auch alle andere Laster mehr, damyt sey vns verleumbden oder verspotten ist Jre gemeyn vol, das auch bald keyn schand noch sund Jrer blindheit halb von Jn erkant wyrt, wolan got der Her wyrt richter seyn zwischen vns vnd Jnen, Christus hat vns auch derhalben getröst Matth. 5. also sagende, Seelig seyd Jr, so euch die Menschen schmehen vnd vervolgen vnd allerley vbels auf euch reden so sey daran lygen vmb meynes namens (das ist umb der warheit) wyllen, habend freud und wonne, dan solches sol euch Im Hymel wol belont werden, also ist

propheten auch geschehen. — Dan es zeuget die geschrifft klarlich, das auch die glaubigen haben eygen gutter besessen, auch glaubige knecht gehabt. Ephs. 6. 1 Petr. 2. Aber die gemeynschafft der glaubigen in Iren güttern helt sich also, das eyn yder wyllich myt dem vberfluß seyner narung nach nottorfft seynes armen bruders Ihm Handreichung thut, wie auch Paulus davon schreibt Röm. 15, das die von Macedonia vnd achaja haben wyllich eyn gemeyn scheuer zubereitet den armen Heiligen zu Jerusalem, sey habens wyllich gethan vnd seynd auch Ir schuldener (spricht er), vnd die 2 Kor. 9 vnd am 8. leyß die cap. Auch sprach der apostel Johannis 1, dan so ymants aller der Welt gutter het vnd sycht seynen broder mangel oder gebrech haben vnd verschleißt seyn Hertz vor Im zu, wo bleypt die Liebe dan bey Ihm. Darumb Ir allerliebste laist vns vndereynander neit lieben myt Worten, noch myt der zungen, sunder myt der thaet vnd myt der Warheit, auch der apostel Jacobus 2. — Aber in der gemeyn des newen pabsts, wie sichs darin helt, ist neit noit viel von zuschreiben, dan das werk gibt gezeugnuß da by man den baum probiret hat, als Christus selbst saget Mat. 7, 12. dan es hat der groß Wucher by Inen den kleynen verzert, vnd so man vor von zwanzig gülden eyn hat genommen jarlich vnder dem alten pabst, dargegen muß man jetzunder eyn malter korns geben, wilchs zween gülden und mehr biß zu her gedragen hat, wilchen dochtor ysermann als vnchristlich (in seynem büchlein vom gemeynen nutz) verworffen und geschulten hat, ja spricht er, es ist böser dan heydenisch vnde vnder frommen Heyden dergleychen nie gehört, Vnd hilfft nu vns armen, die solches bekennen (nemlich, das sey neit eyn Christliche, sonder eyn Heydnische gemeyn haben) myt rat vnd verwyllung seyner mytverwanten vnß aus Haus vnd Habe von Weyb vnd kyndern treyben vnd myt thorm vnd stock peynlich martiren. Wolan der Herr spricht, die rach ist meyn, Ich wills vergelten, ja eynen nach seinen werken thund, sey es aber aus vnwyssenheit (vnd eyffer der warheit), so seynd wir schuldig got vor sey zu bitten, ob sey dermal eynig wolten nichtern werden sych zu bekeren von des teufels strick darynnen sey gefangen liegen. Der Here spricht, die rach ist meyn, Ich wylls vergelten, ja eynem Jeglichen nach seynen Werken. Leyss die capitel Matth. 16. 25. Joh. 5. Röm. 2. 1 Kor. 5. 6. 2 Kor. 6. Gal. 5. Ephs. 5. 1 Petr. 1. Apoc. 14. 20. 21. Eccl. 16. Ezech. 16. 33.

Der Firte artikel.

Wylcher glaubt eyn Christ möge vff eynmal mehr dan eyn Ehe-Weib haben, oder vmbs gelaubens wyllen Seyn Eheweib verlassen vnd eyn ander nemen möge.

Alle die solches glauben halten wyr auch fir yrrig, auch ist solches In dissem Lande nye gehört noch geglaubt worden, dan solches ist wider die heilige geschrifft. Dan dem adam ward nur eyn weib zum gehülffen von got geschaffen gen. 2, vnd dieselbige sol Seyn eyn Halber teyl seynes Leybs Mal. 2. Auch spricht Christus selber, eyn mensch wird seynen Vatter vnd seyne Mutter verlassen vnd an seynem Weib hangen, vnd werden die zwey eyn flaisch seyn, zwey spricht er vnd nit drey oder vyer Matth. 19, sondern zwey eyn flaisch seyn, was got zusammengefüget hat, das sol der mensch nit scheiden. Auch spricht Paulus 1 Korinth. 7 vmb der Hurerey (zu meiden) hab eyn jetzlicher seyn eygen Weyb vnd ein Jetzliche hab Iren eygen man. Und so eyn broder hat eyn vnglaubig Weib, vnd die selbig laist es Ir gefallen by Ihm zu wonnen, der scheyd sych nit von Ir, vnd so eyn weib hat eynen vnglaubigen man, vnd er laist es Im gefallen by Ir zu wonnen, die scheyd sich nyt von Im, den der vnglaubige man ist geheyliget durch das Weyb. Petrus spricht 1 Petr. 3 Ir Weyber seynd vnderthan eweren mennern, vff das, das auch die, so nit glauben an das Wort, durch der Weiber Wandel ahn Wort gewonnen werdend, wen sey ansehen werden ewren keuschen vnd lautern Wandel In der forcht. Vnd wen schein eyn engel vom hymel keme, vnd leret anderß, so ist er doch verflucht, vnd seynd wyrs myt demselben nit eyns, vnd soll vor got nit schaden, ob schon ettliche anders glauben oder leren, dan es hette Christus nur zwylff jünger, der war eyner eyn dieb vnd verretter, wen nu ymands die anderen eylff daruff wolt geschelten, vervolget vnd getodt haben, wurde sych freylich damyt gegen got nyt entschuldigen.

Der fünffte Artikel.

Item wylche vnberuffen Predigen vnd heymlich versammlung in welden wustenungen oder einzeln Heusern machen oder solche versammelunge wissentlich besuchen.

Alle die dem Volk zugeben, das es wol umb sey stehe, das seynd verfürer Isaj. 9, vnderscheyd vnberuffen zu erkennen, myrk man. Die vnberuffen vnd nit von got gesandt leren oder predigen, vor den hatt vns got vilfeltig durch seyne diener die propheten vnd aposteln gewarnt, vnd gebotten für In zu hueten, vnd Christus spricht, man sol sey ahn Iren fruchten erkennen, vnd durch Jeremia 14 spricht got, Ich hab myt dissen propheten nichts geredt, hab Inen auch nichts bevolhen vnd hab sy auch nit gesendt, sunder sey weissagen euch lügenhafftige Weissagung, eytelkeit vnd traum Ires Hertzens, vnd 23 spricht er, disse propheten hab ich nit gesendt ye doch so lauffen sey, Ich hab nichts zu Inen geredt,

ye doch so propheteren sey, wo sey aber In myn rath gestanden weren vnd myn wort gehoret, so hetten sey meyn Volk von Iren bösen Wegen vnd von Irem bösen leben abgewendt. Vnd durch Ezechiel 13 spricht got, das die falschen propheten deren seelen zum tod vrteylen, die sy nit zum tod vrteylen sollen, vnd das leben zusagen denen, den sey es nit zusagen sollen, vnd das hertz des gerechten myt lügen betrüben, den Ich nit betrübt habe, dan gegen die hande des Sunders stärken, das er destomynder von seynem bosen Weg abstatt vnd by dem leben erhalten wyrt. Vnd Jes. 5 spricht got wee wee denen, die dem gotlosen oder sunder recht geben vmb geneiß wyllen, aber dem frommen sprechen sey seyn gerechte sach abe. Vnd Mich. 3 spricht got, die priester leren vmb lon vnd gewinß wyllen, vnd die propheten waarsagend vmb gelt, danach wyllen sey gesehen seyn als die, die sich alleyn gottes haltend, sagend der Here ist gewißlich vnder vns, das vber vns kein vnglück kommen mag. Auch vnderscheyd sy Paulus deutlich, da er spricht Röm. 16, Ich erman euch lieben bruder, das Ir auffsehend vff die, die zertrennung vnd ergernuß anrichten neben der Lar Christi, vnd weychend von denselbigen dan sollche dienend nit dem Hern Jesu Christo sunder Irem bauch, vnd durch Seußkosen vnd schmeichel-Wort verfürend sie die vnschuldigen Hertzen, vnd zu Philipp. 3 volget myr nach lieben broder vnd sehend vff die, die also wandelend wie Ir vns habt zum fürbild, dan vil wandelend von wylchen Ich euch gesacht hab, nu aber sag Ichs auch myt Weynen, die feynd des creutzes Christi wylcher nu ist die verdamnuß; vnd deren der bauch eyn got ist, vnd Ir ehr wyrt zu schanden deren die vff yrdisch gesindt seynd Gal. 1. Wer nu die seynd, die das leben zusagen denen, den sey es nit zusagen solten, vnd die Hende der sunder stärken, das sey destomynder von Iren bösen Wegen vnd leben absteen, vmb lon leren vnd ärgernuß anrichten vnder dem Volke, dem fürbild pauli nit nachvolgen vnd dannoch wollen gesehen seyn alß die, die sych alleyn gottes halten, Wer die seynd zu disser zeit, ist genugsam offenbar, dan Ir ler vnd leben vberzeugen sy, das eben die jetzigen schrifftgelerten seynd, die von menschen ja von Herren vnd fursten gesandt vnd berufen seynd zu predigen menschen Hend werk als David sagt, vnd den gotslestrern, Hurerern, reuberen, abgottschen, zenkischen, neyschen, Hessigen gottes reich zu sagen, denen doch Paulus schlechtlich sagt, das die solches thun die werden gottes reich nit erben 1 Kor. 6. Ephs. 5. Gal. 5. Kol. 3. Apoc. 21. spricht Johannes, das die forchtsamen vnd vnglaubigen, die greulichen vnd todschleger, die Hurer vnd zauberer, götzdiener vnd alle Lügener der teyl wyrt

seyn Im feurigen reich, der myt schwebel brennt, vnderscheyd zu erkennen, die von Gott gesendt vnd beruffen seynd zu leeren oder predigen.

Sihe ich sendt euch, spricht Christus Matth. 10., wie die schaff mytten vnder die Welf, darum seid klug wie die schlangen vnd ohn falsch wie tauben, hütet euch aber vor den menschen, dan sey werden euch oberantworten für Ihre rathauser vnd werden euch geißlen In Iren versammlungen vnd man wyrt euch für fürsten vnd könige ziehen, vmb meynetwyllen zur gezeugnuß vber sey vnd vber die Heyden Luc. 21. Auch spricht Christus, gleich wie mych meyn Vatter gesandt hat, also sende Ich auch euch; Paulus berumt sich, das er gesandt sey, eyn apostel von gott durch Jesum Christum, nyt von menschen, noch durch eynen menschen, also auch petrus, jacobus vnd judas. Wen nu got gesandt hat, der redt gottes wort, Joh. 3, dan paulus spricht, wie sollen sey predigen, so sy nit gesandt werden Röm. 10. Wo nu gottes Wort gepredigt wyrt, wyrt es nit leer wider kommen, sunder gottes wyllen ausrichten vnd wolfaren In dem, dazu es gesandt wyrt Jes. 55. Deß sich auch Paulus rümet 1 Kor. 3, da er spricht, wyr seynd diener durch wilche Ir seynd glaubig worden, vnd 1 Kor. 9. 1 Thess. 1 vnd am 4 sprycht er, mych dunkt aber, got hab vns apostel fir die allergeringsten dargegeben, als die, die dem tod zugeeynet seynd, dan wyr eyn schauspil werden der welt vnd den engeln vnd den menschen, wyr seynd narren vmb Christus wyllen, vnd In der 2 Kor. 6 spricht er, In allen dyngen lassend vns beweyßen als die diener gottes, myt großer gedult, myt noten, myt engsten, myt schlegen, myt gefenknussen, myt vffruren, myt arbeit, als die verfürer vnd doch warhafftig. Wylche wyr nu siehend, die sych also haltend vnd In disser verheissung folgend, die glauben wyr von gott beruffen oder gesandt seyn zu leeren oder predigen.

Heymliche versammlungen In welden Wüstenungen oder eynzelen Häusern machen.

Disses haben wyr auch gut gezeugnuß In der heyligen geschrifft, das Christus solches selbst gethan hat Matt. 14. Marc. 6. Luc. 9. Joh. 6. auch seynen Jungern solches bevolen Matt. 10 vnd gesprochen, wo ir aber In eyn Hauß oder markt gand da erkundigend euch, ob ymants darynnen sey, der es wyrt sey vnd da selbst bleybend biß Ir dannen ziehend, wo Ir aber In eyn Haus gand, so grüßend dasselbige vnd so dasselbige Haus es wyrdt ist, so wyrt ewer fried vff sey kommen, ist es aber nit werdt, so wyrt sych euer fried wyder zu euch wenden. Auch in der Aposteln geschicht do Petrus in das Haus Cornelii ging vnd lerete darynn act. 10, vnd am 12. da auch Petrus auß dem gefenknuß kam für das

Hauß ware der muter Johannis des zunamen Marcus heist, vnd vil darynnen versamlet waren, vnd am 20. act. do Paulus in der nacht leeret, vnd der Jüngling aus dem Fynster feel. Es hat auch Ir eygen prophet Martinus Lautter von sollchen geschrieben (In eynem kleynen büchlein also laudende eyn Weise Christlich meß zu halten), das man in eynem versperrten Hauß zusammenkomen muß vnd von gottes wort vnd ordenung handeln (aber spricht er) Jch byn noch nit kun, solchs anzufangen, vff das solches nit vor eyn rotterey angesehen werde.

Wylche halten, das keyn weltliche Oberkeit seyn sol. Disses Artikels wollen wyr vns wol entschultigen, es wyrts vns auch keyn frommer nachsagen noch bezeugen, das solchs je von vns gehört oder gelert sey worden. Dan die geschrifft saget, der gewalt der allenthalben ist, der ist von got verordenet. Den wan neit oberkeit were, es wurd weder holtz noch feld gedeyen mögen, es wurden auch wynig fleische eyner dem andern gleichs thun, Seyntemal die fleyschliche Art so gar verdorben ist, das sey nitt weytter dan das Jhr sucht, vnd der nachkomling weynig achtet.

Der sechgste artikel.

Wylche der Oberkeit nit gehorsam leisten, desgleichen so sy proscribirt vnd verweisen werden, Ir eyd vergessen oder ob sy die gleich neit thon hetten, widerkemen vnd solche gebot vbertretten, dieselbigen sollen in die keyserlichen Edicta, von solchen versammlungen vnd vngehorsam Sagende, nemlich, das sie myt dem schwert mögen gerichtet werden, gefallen seyn.

Der Oberkeit wollen wyr keynen geburlichen gehorsam abschlagen, habens auch nyt gethan, sofern sy vns auch neit das wider got ist gebeut (als sy sych horen lassen), haben vns auch des allezeyt erbotten vnd erbeytend vns auch noch zu allen guthen werken bereit zu seyn, In aller menschlichen ordenung, dan wyr tragen des gut Wissens das Paulus spricht, die widerstreben werden vber sych eyn vrteil entfangen, vnd widerstreben gottes ordenung. Vnd so wyr auch Vbelthat halber verwissen weren, vnd dan wider kemen, wolten wyr vns alsdan geburlicher straff neit weren. So wyr aber des glaubens halber, wylches wyr auch vor die Warheit versichert seyn durch heylige geschrygft In vnsern Hertzen vnd gewissen, verwissen werden, ob wyr dan der oberkeit In dissem fall vngehorsam weren, die vns auß falschen vnd lügenhafftigen angeben der schrifftgelerten, als auffrurer, ketzer oder Irrige am glauben verwissen hette, vnd wyr doch nichts anders dan gottes preyß vnd Ehr suchen, seyn reich zu vermehren, vnsern nechgsten auch weyb vnd kyndt (ohn eyniges menschen schaden) fürstunden vnd dienten, vnd daruber leyden müssen,

so wolten wyrs myt gedult vnd demutigem Hertzen annemen, vnd vns myt heylliger schryfft trösten, die da spricht 1 Petr. 4 Niemant vnder euch Leide als eyn vbelthetter oder frembdes guts suchtiger, leidet er aber als eyn christ, so scheme er sich neit. Dan wyr haben dergleichen von den aposteln gesehen In heyliger schryfft, da Petrus und Johannes der oberkeit von Jerusalem auch vngehorsam waren, da sy In gebotten vnd sprachen, Ir sollent aller dingen niemants leeren, In dem Namen Jesu leeren. Petrus vnd Johannes aber antworteten vnd sprachen, richtet Ir selbst bey euch, obs vor got recht sey, das wyr euch mehr gehorchen dan got. Vnd act. 14 da Paulus auß eyner statt gesteiniget wardt vnd In für tod ligen liessen, da er aber zum selber kam stund er auff vnd ging wider In die stat. Auch die drey jüngling Im Daniel, auch Daniel selbst wurde dem könig vngehorsam, Ja sollten die glaubigen der Heydnischen Oberkeit (wylche by Iren Werken zu erkennen seynd) In all Iren gebotten gehorsam leisten, so sollten sy selbem Iren gott vnd konig Christo eynen gefelligen Dienst thun, Wie wol die Heydnische oberkeit vor vyllen geschichklicheit gehandelt hat, dan yetzt die vermeynte Evangelische. Dan Festus sagt, es ist der römer Weyß neit, daß ymants ergeben werde vmb zu bringen, ye d an der beklagt habe seyne verkleger gegenwyrtig vnd stat vnd zeit empfae, sych seyner anklage zu verantwurtten act. 25. vnd am 19. Paulus vor gallio verklagt ward antwurt gallio vnd sprach, wan es eyn frevel oder schalkheit were lieben Juden, so hört Ich euch billich, so es eyn frage ist von worten vnd von namen vnd von dem gesetz vnter euch, so sehen Ir selber zu, Ich gedenk darüber nit richter zu seyn. Vom gamaliel act. 5. Wolan disse zeit wil solche Oberkeit nit geben, wiewol sy gern vor got vnd menschen eyns grossen ansehens weren, wo sy aber aus bleyndtheit vnd vnverstandt wider die Warheit fechten, so seynd wyr schuldig (wie obgemelt) got for sy zu bitten, ob In got dermal eyns buß gebe sych zu bekeren.

Disses Liben brüder haben wyr euch (nach Eweren begeren) aus lybe mytgeteylt, vnd was vns got zuverstehen gegeben hat (vber die jetzige auffgangne artikel) euch anher angezeigt myt heylliger geschryfft zu verantworten, vnd wollen hie myt euch gebeten haben, wollet solches myt fleiß lesen, wollen auch hiemit niemant vrsach geben haben, etwas wider seyn gewissen oder vnerkant für recht zu sprechen oder zu bekennen, Sonder wyr — — vnser gewissen gegen euch weyteren nachdenken, wie wyr vns vor got schuldig seyn erkennen. Vnd ßo ewer etliche gefordert vnd vber disse artikel gefragt wurden, vnd Ir derselbigen neit alle gewiß in ewrem gewissen werend, wie sy hie In dissem büchlein verzeychnet seynd,

ßo dorffet sych des keyner schemen, das er antworte vnd spreche, er were des noch neit gewiß, er wolle aber mytteler zeit vmb genad vnd verstant bitten, das er In solchem artikel, vnd alles weß In weytter zu gotes preyß vnd seyner seelen Heyl not sey, zuverstehen geben wolle, vnd vmb krafft, das erkannte zubeleben, wo aber der Here euch etwaß bessers oder mehres geben wurde, wollen wyr euch gebetten haben, das Irs vns auch wollet mytteylen vnd zuverstehen geben.

Die genad vnseres Herren Jesu Christi sey myt euch allen amen, bitt got für vns".

Die vorgenannten Rädelsführer der hessischen Anabaptisten sind größtentheils in den Schooß der Kirche zurückgekehrt [1]). Peter Tasch wurde dem Rathe zu Straßburg im Jahr 1539 als geschickt empfohlen Proselyten unter den Wiedertäufern, zu deren Meinung er sich früher bekannt hatte, zu machen [2]). Er verlangte selbst zu Melchior Hofmann gelassen zu werden um die Bekehrung Desselben zu versuchen, und wirkte auch, zu den Verhören der Täufer in Hessen zugezogen, vortheilhaft auf Dieselben ein [3]).

[1]) Der Name Rädelsfüher, Rädleinsführer ist um die Zeit des Bauernkrieges entstanden. Zacharias Theobald sagt in der Schrift vom wiedertäuferischen Geist C. 1 S. 44: Die aufrührischen Bauern liessen in ihre Fähnlein nichts als ein Pflugrädlein mahlen, führten in ihrem Secret, das sie hernach gebraucht, ein Rädlein, von welchem heut zu Tage alle Aufwiegler werden Rädelführer genennet, die, ob sie wohl nicht flugs zu Feld zogen, machten sie doch auf Hochzeiten und in anderen ihren Zeichen viel Unwesens und rühmten sich, sie wollten wie ein Rad an einander hangen, man sollts gleich herumdrehen wie sie wollten, so wollten sie beisammen halten, und solche Kunst hatten ihnen die Enthusiasten eingebildet. Vergl. auch Will, Beiträge zur Geschichte des Antibaptismus in Deutschland, Nürnberg 1773. Seite 74 u. f.

[2]) Röhrich, Geschichte der Reformation, Band 3. Seite 105. Hassencamp, Kirchengesch. II. S. 621.

[3]) Schreiben des Landgrafen am Tage Steffani 1543 an den Statthalter zu Marburg. „Wir wollen auch, da Peter Tasch noch bei Händen und anzutreffen ist, daß du zu ihm schickst und ihn gen Grünberg und Hersfeld fertigst zu versuchen, ob er die Wiedertäufer auf diese seine und Anderer Erklärung und übergebene Meinung bereden oder bewegen möchte". Schreiben des Landgrafen an Magister Adam am 22. Januar 1544: „Diejenigen Wiedertäufer welche sich der Artikel wie Schnabel, Tasch und andere gewesene Wiedertaufer nicht halten wollen, aus dem Lande zu jagen". Von seinen in der Verantwortung und Widerlegung ꝛc. [S. 167] angezogenen Schriften scheint keine mehr vorhanden zu sein. Auch soll Tasch, nach Röhrich a. a. O., Schatzmeister einer niederländischen Anabaptisten-Gemeinde gewesen sein.

Die anabaptistischen Bewegungen indeß waren durch die obrigkeitlich angeordneten Maßregeln nicht zur Ruhe gebracht. Während die mildere Partei der Wiedertäufer der wirklich aufopfernden Thätigkeit der Landesobrigkeit ein williges Ohr lieh, und wenn auch nicht ganz und gar überzeugt und bekehrt, doch in sich gekehrt und abgeschlossen von der Welt ihre Tage dahin leben zu wollen erklärte [4]), gab Mähren einer andern Partei eine freie Stätte. Eine dritte, die Bullinger [5]) als freie Brüder kennzeichnet, schlug in libertinische Extreme über. Eine kleine Gemeinde Letzterer, voll von unchristlicher Lehre, abscheulicher Gotteslästerung und viehischer Roheit, bestand, nicht weit von dem Schauplatze an welchem Thomas Münzer sein Wesen getrieben, zu Langula, in der Vogtey, in Thüringen. Claus Ludwig, Craul oder Claus von Tung (Tüngeda) genannt, wiederholt durch verstellten Wiederruf dem Gefängnisse entgangen, war der Führer der Verirrten an die 9 Jahre lang gewesen. Um einen gefangenen Wiedertäufer seiner Sippschaft aus

[4]) So schreibt Herman Bastian an den Landgrafen: „Weiteres haben sie mir ufgelecht mit keinem, die man Widertäufer heist, zu schicken haben mit Worten oder Werken, welches ich nit verheisen kann oder mag, dann ich finde in dieser Zeit kein Volgk, die der Schrift der Liebe und Warheit gemessige leben und nachfolgen, dann etzliche die man Widertäufer nennet, auch ist wider die Schrift, dann wo sie schon, die man Widertäufer nennet, also gotlosen wieren, als man ihn ufmist, so spricht Paulus, wan ich nit wulde zu schaffen haben mit den Gotlosen, so müsste ich aus der Welt ziehen. Aber das will ich freywillich geloben und halden, Ich will mich aller Menschen (sie seyen Widertäuferisch, Lauterisch, oder bäbstisch) meiden, die wider die Ehre Gottes und die Liebe des Nächsten, wider die Oberkeit und einen gemeinen Frieden handeln und thun wulden, Wo E. F. G. ein solich erbieten mit Worten mir nit wulden glauben, da ich der Meynung bin, die warhaftige That sol sich in Werken besser finden, dann ichs mit Worten gereden khann, So erbiethe ich mich Burgen zu setzen, so hoch E. F. G. mir armen das khan oder mag uffgeladen, und bitt demüthig umbs Gottes willen, E. F. G. wulle mich darbei lassen, dann ich suche nit Freiheit des Fleisches, sondern des Geistes, welchs Gott mein Bezeuge seyn soll. Und will hiermit E. F. G. gutlich aus brüderlicher Liebe ermahnet haben, E. F. G. wulle bedenken, das ir in jener Welt auch einen Richter habt, da aller Menschen Heimlichkeit uffenbar wirdt, uf das ir euer Hände so nit beflecket am unschuldigen Blute, dann wer unschuldig Menschenblut vergeust, des Blut soll wieder vergossen werden und wirdt ein unaussprechlich Gericht über die gehen, die nit Barmherzigkeit geübt haben und die Barmherzigkeit rümet sich wider das Gericht. Darum G. F. u. H. seyd barmherzig, gleich wie unser himmlisch Vater barmherzig ist, das will ich armer E. F. G. aus herzlicher Gutheit ermanet haben".

[5]) A. Bullinger, der Widertäufern vrsprung S. 19 u. f. Wigandus de anabaptismo p. 16.

dem Kerker zu befreien, hatte er in der Nacht des 16. Augusts 1551 an 60 Orten in Sachsen, Hessen und der Grafschaft Gleichen Briefe bedrohlichen Inhalts verbreiten lassen. Menius sowohl als zwei Apostaten der Gemeinde geben treue Berichte über den gotteslästerlichen Unfug. Ersterer, welcher seinen Bericht über die Lehre und das Leben der Rotte nicht als erdichtet, sondern als reine Wahrheit betheuert, nennt Dieselbe Blutfreunde und versteht darunter solche Täufer, „welche früher der Wiedertäufer-Parthie angehangen und selbe einmal verlassen, gleichwohl nachgehends durch Absonderung von ihren ordentlichen Gemeinden heimliche Collusion mit den Rotten, und trotzigen Widerspruch gegen ihre Pfarrherrn, sich auffs neue ruchbar gemacht, und hierdurch die Obrigkeit veranlasset, ihrer etliche gefänglich einzuziehen, welche sich denn auf erhaltenen Unterricht abermahls so wohl erklärt, daß sie der Captur entledigt worden, worauf sie wiederum zurückgetreten und den letzten Betrug ärger gemacht denn den ersten." Wer aus Gott geboren ist, so lehrt Claus Ludwig und sein Anhang, der sündigt nicht, d. h. alle Lüste und Neigungen, die sich in seiner Natur und seinem Fleische regen, sind keine bösen sündlichen Lüste, sondern Anregungen des heiligen Geistes. Wer solche vollbringt und Andern vollbringen hilft, der thut keine Sünde; was auch aus Eph. 5, 25. 1 Tim. 1, 9. Phil. 3, 7 u. 8. Deut. 18, 18. bewiesen wird. Wenn ein Mann eines anderen Weibes gelüstet, ist es keine Sünde, sondern eitel Heiligkeit. Diese Lehre wird, mit Berufung auf eine sonderbare Offenbarung des heiligen Geistes nach Jes. 6, 45. Joel 2, 28., auf die Stellen der heiligen Schrift 1 Kor. 10, 17. Tit. 1, 15. 1 Kor. 9, 5. Luc. 17, 26 u. 27. gegründet. Weil Christus von der Sünde und dem Tode erlöset, so können seine Gläubigen keine Sünde mehr haben, sondern müssen vollkommen gerecht und heilig sein [6]).

Damit stimmt der Bericht des hessischen Vogtes zu Trefffurth überein, welcher referirt: „Wenn auch durch die an mehreren Wiedertäufern vollzogene Execution der Anabaptismus eine Zeit lang zum Schweigen gebracht sei, so habe Derselbe doch im Geheimen fortgewuchert. Es habe neulich Claus Ludwig in der Vogtey in Hermann Wiesens Hause seine Gemeinde versammelt, deßgleichen zu Kunnefeld im Amt Rodenberg bei Hansen Pflock und Caspar Ackermann. Claus von Thung, ihr Oberster und Prediger, habe sich als Gottes Sohn dargestellt, habe gesagt, er und Alle die seines Glaubens seien können nicht sündigen, es sei ihm offen-

[6]) Justus Menius, von den Blut-Freunden aus der Wider-Tauf. Erfurt 1551., in den Unschuldigen Nachrichten von 1712. S. 189. Vergl. Ottii annales anabaptistici S. 121.

bart, daß er alle Gottlosen der Erde mit dem Schwerte Gideons ausrotten und die seines Glaubens seien frei machen solle; es sei die fleischliche Vermischung der Brüder und Schwestern geheiligt, davon Gottes heilige Kinder ohne Erbsünde geboren würden, welche Vermischung dann ihr Sacrament sei, nämlich der Mann das Brod und das Weib der Wein, derwegen bedürfen ihre Kinder oder sie weder Tauf, Sacrament oder Predigt, sie verachten und geben nichts auf das Predigtamt und die weltliche Obrigkeit" [7]).

Der ebenso fanatische als schwärmerische Anabaptist Hans Kindervater von Langula, zu Salza auf dem Schlosse gefangen gehalten, gab, auf angewandte Tortur, dem Amtmann und den Schöffen zu Salza nähere Auskunft über Claus Ludwig und dessen Gemeinde. Befragt, wer die Briefe geschrieben, umgetragen und was mit denselben habe ausgerichtet werden sollen? antwortet er: „Claus Ludwig sei Verfasser derselben, um den zu Creuzburg gefangenen George Schuchardt ledig zu machen; und wenn sie einen Anhang bekommen haben würden, wollten sie das Volk zu ihrem Glauben zwingen oder todtschlagen." Befragt über die Zusammenkünfte und Gemeinde, gesteht er: „Claus Ludwig sei ihr Prediger, der vornehmste und oberste. Zu 6, 8, 10 und 15 Paaren kämen sie zusammen, sonderlich wenn Claus Ludwig dasei, thue einer dem andern Botschaft. Dieser predige ihnen, lese aus einem Buche, dem Testament, vor; und wenn er das gethan, so spreche er, gehet hin und mehret euch, was sie Cristerie nennen. Dieses sei nach ihrem Glauben nicht sündlich, derweil geschrieben stehe, daß wir alle ein Leib in Christo wären, es sei dieses ihr Sacrament, von einem andern hielten sie nichts; das Sacrament des Altars sei nichts denn schlecht Brod und Wein. Die von ihnen geborenen Kinder seien gut und wohlgeschaffen durch Christum und sei deßhalb die Taufe unnöthig. Denn so alle Menschen von Gott rein gut und wohlgeschaffen seien, könne auch kein Pfaffe, der bekenne, daß er ein Sünder sei, ein Kind oder einen Menschen durch die Taufe besser machen; man bezeichne ihn und seine Gesellschaft mit Unrecht mit dem Namen Wiedertäufer, da sie sich ja nicht anders taufen, ihre Kinder aber allein um des Volkes willen taufen liessen, so oft ein Weib ein Kind gebäre, so sei dieß ein Kind ihrer Gesellschaft. Er glaube nicht, daß er ein Sünder sei, weil Christus allen Menschen die Sünde erlassen habe, und wer das glaube sei kein Sünder. Von der Obrigkeit halte er und seine Gesellschaft nichts, weil gesagt und gepredigt werde,

[7]) Schreiben des Hessischen Vogtes zu Treffurth Sebastian Tholde, an den Stadthalter zu Kassel, geschrieben Sonnabends nach Margaretha 1557.

daß die Obrigkeit über den Glauben nicht zu richten habe" [8]). Georg Schuchardt wiederholt im Allgemeinen dasselbe Bekenntniß und stimmt, namentlich was die unter dem Namen Cristerie angeführte Unkeuschheit und Verworfenheit betrifft, mit Kindervater überein. Es liegen zwei interessante Actenstücke vor, welche einen Einblick in das Wesen dieser libertinischen Richtung geben. Das erstere, eine Bekenntniß von Bastian Thiele, einem frühern Genossen von Claus Ludwig [9]), lautet: Ungnade, Zorn, Trübsahl und Angst sey von Gott im Himmel über alle Menschen, die da Böses thun, Preiß aber Ehre und Friede allen, die Gutes thun. Röm. 2. Claus Crauel, ich bin höchlich von dir und deiner Brüderschaft ermahnet, welche du dir hast geboren nach dem Fleisch und nicht nach dem Geist, daß ich dir schriftlich sollte darthun und anzeigen den Irrthum deines Glaubens und wollest mir tapfer begegnen, und ich sey nicht so kühn, daß ichs thue. Derohalben ich verursachet und ich schuldig bin, wider deinen Irrthum im Namen des Herrn zu setzen und zu schreiben und mit Gezeugnissen der Wahrheit denselben zu widerlegen.

Und zum Ersten ist das wahr, daß du lehrest, daß Christen von sich Christen gebähren, und bewährst das mit der Schrift Matth. 7, ein guter Baum bringt gute Früchte, so doch hier nicht natürliche und leibliche Früchte gemeint werden, sondern die Früchte, welche der heilige Geist mit sich bringet, als Glaube, Liebe, Geduld, Demuth Gal. 6. Darum dieser dein Grund falsch ist und widerspreche das mit göttlicher Wahrheit, daß die leibliche Geburt nicht Christen macht und daß Blut noch Fleisch weder Glauben, Liebe und Seligkeit mit sich bringt, denn ein Fleisch gebäret Fleisch Joh. 3, und ein Christ gebäret wohl von sich, daß einer ein Mensch ist, aber nicht, daß er ein Christ ist, und so dieß nach deiner Meinung wahr wäre, was bedürften wir da der Wiedergeburt des heiligen Geistes.

---

[8]) Bekenntniß des schwermerischen und Widertäufers Hans Kindervater von Langula anno d. 1555, Dienstag nach Bartholomaei. Es findet sich in dem Bekenntnisse auch eine Stelle, in der es heisst, daß „des Pfeiffers Frau auch zu der Gesellschaft gehöre".

[9]) „Ausschreiben Bastiani Thielenn, jetzigen Pfarrherrn zu Tutterode vorm Meißner, von mir Jost Baldewein in diesem 56. Jahre Michaelis abgeschriben, welcher in die 9 Jahre der schwärmerischen Lehre der Wiedertäufer anhengig gewesen und nun allererst Michaelis solches in seinem jetzigen Schreiben vor unrecht gehalten und ausgeschriben hat". In dem oben angeführten Schreiben des hessischen Vogts zu Treffurt heisst es: „die Lehre von Claus Ludwig sei durch Bastian Thiele, Pfarrherr zu Dudenrode vor dem Meißner, und Adam Weiße zu Langula, die früher zu der Secte gehörten, an den Tag gelegt".

Wir bedürften weder Glaube, Liebe, noch Rechtthun. Es wäre der Glaube keine Gabe Gottes, sondern der Menschen, und Christus wäre nicht ein vollkommner Heiland seiner Gläubigen. Es hätte Johannes fleischlich bezeuget, da er schreibt, im Anfang war das Wort, wieviel ihn aber aufnahmen, denen gab er Macht Kinder Gottes zu werden, die an seinen Namen glaubten, welche nicht vom Willen des Mannes, noch vom Willen des Fleisches, sondern die aus Gott geboren sind. 1 Petr. 1. Seht, daß wir uns sollten aus reinem Herzen lieben als die Neugeborenen, sind nicht aus vergänglichem, sondern unvergänglichem Samen, nämlich aus dem Worte Gottes, das da ewig bleibt, und spricht nicht vom Mannes Samen. Jac. 1. Er hat uns nach seinem Willen durch das Wort der Wahrheit gezeugt. 1 Kor. 4. Ich hab euch durchs Evangelium geboren.

Zum andern widerspreche ich auch deinem Kelch, daß die Seligkeit nicht darin stehe, sie würde auch nicht dadurch gegeben, denn die Seligkeit ist keine Creatur, noch keiner Creatur Werke, sondern die Gerechtigkeit des Glaubens; und so das wahr wäre, so wäre Gott nicht die höchste Seligkeit, und die Seligkeit wäre auf dem Gesetze und nicht auf dem Glauben, es wären nach solchem Verstande Huren und Buben seliger denn die Frommen und Gläubigen. Du legst aber fälschlich aus die Worte Joh. 6. wider die Worte Christi. Christus spricht, die Worte die ich rede sind Geist und Leben, und wer mein Fleisch isset und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm; denke diesen Worten recht nach im Geist, so wirst du finden, daß solch Essen und Trinken nicht leiblicher noch fleischlicher Weise, sondern innerlich und geistlich im Herzen geschehen muß, nämlich, so Christus in uns und wir in ihm durch den Glauben wohnen und ganz einig und gleichförmig seinem Leben folgen 1 Petr. 2. Du hast mit nichten zu deiner Gesellschaft wollen annehmen Hansen Krummer von Eisenach, darum daß er krank und schwach war deinen Kelch zu nehmen, ist das nicht Thorheit über Thorheit, wider alle Vernunft und alle Wahrheit; und so es wahr wäre, so folgt, daß alle Kranken, Schwachen an ihrem letzten Ende Untüchtige von Geburt und Kinder, der doch das Reich der Himmel, Marc. 10, verloren wären und nicht selig werden könnten; so doch dem Schächer am Kreuz Seligkeit im Paradieß verheißen worden, die doch den Glauben und deinen Kelch nicht kriegen hätten, es hätte auch der Beschnittene, der da war ein Kämmerer der Königin aus dem Mohrenlande, nicht selig können werden, act. 8, von denen der Dinge keins, die du willst haben, gefordert und begehret ist worden, denn allein Glauben und Buße, das Reich Gottes ist in uns und nicht außer uns in auswendigen Werken.

Zum Dritten sprichst du, müsse alle Schrift in dir erfüllt werden und wie du müsstest in ein fremd Land ziehen, ein Königreich einzunehmen, wiederkommen und von deinen Knechten und den Fremden aus allerlei Völkern zu dem Schafstall Christi führen, Joh. 10. Denn du hast dir gewählt 12 Richter nach Christi Worten; du hast dir auch funden das Weib, das da steht in der Sonne und den Mond unter ihren Füßen und gebären wird den Sohn, der alle Völker richten wird Apoc. 12; Item geredet von der viertehalb Zeit, Daniel 12, die sei erfüllet durch dich, und sei aus, müsse nun anders werden; ich will geschweigen der großen Offenbarungen und Stimmen, die du willst gehört haben. Siehe doch, wie alle deine Prophecien nichts sind und in den Dreck gefallen und wird nichts daraus, dabei man erkennt, daß du verführt hast manch arm einfältig Mensche; dazu gedenke, wie du deine Brüder so fälschlich getröstet hast, daß keine Plage, Pestilenz oder Schwert sie könne berühren, denn sie wären bewährt vom Himmel herab; Item, die Schwestern werden mit keinen Schmerzen Kinder gebären wie die in der Welt, aber ich meine, sie habens erfunden. Darum alle frommen Herzen, welche die Wahrheit begehren, seien vor dir und deines Gleichen gewarnt, im 5. Buch Mose am 18, so ein Prophet im Namen des Herrn weissagen wird und kommt nicht, so hats Gott nicht geredet, sondern er hats erlogen und erdichtet, und solchen Propheten soll man nicht fürchten; item wir sollen die Geister probiren und nicht allen Geistern glauben 1 Joh. 4. Matth. 7. Du sprichst auch, du seyest Gottes Sohn und Christus, der da kommen soll und Gerechtigkeit bringen auf Erden und die Welt reformiren. Bist du nun ein wahrhaftiger Sohn Gottes, warum suchst du denn nicht die Dinge die im Himmel sind, wie Christus der wahrhaftige Sohn Gottes gethan hat, als er auf Erden war. Was zankest du dich denn um Geld und Gut hier auf Erden, daß du deinen Judas-Sack füllen kannst und gute Tage haben? Christus heisst dir Schätze sammeln im Himmel und nicht hunten auf Erden, du heissest deine Brüder verkaufen Haus und Hof und Alles und machst zuletzt Bettler, die andern beschwerlich fallen. Du bist auch selbst mit deinen Gesellen im Lande umhergezogen, mit Sackpfeiffen und hast die Leute um ihr Geld betrogen. — — Höre doch Claus, was Hiob sagt, daß die Weisheit Gottes nicht funden wird und wohnet auch nicht in Bruderschaft und sanftem Leben. Du sprichst, du seiest ohne Sünde und kannst nicht sündigen, und als wenig Gott nicht sündigen kann und nicht sündiget, als wenig sündigest du auch nicht und kannst nicht sündigen. Es steht aber geschriben, wer Sünde thut, der ist der Sünde Knecht. Darum all euer Thun ist aus dem Teufel, und ich

habe euren Handel gesehen und eure Rechte gehört, und gespürt, daß ihr unter einander ein solch Leben führt wie die heidnischen Werke, mit Lügen, Betrügen, Haß, Rache, Hoffahrt umgehet, und die geistliche Hoffahrt bey euch so groß ist, daß ihr euch nicht sehen und erkennen könnt, du selbst führest ein so zärtlich Leben, als kein Thumbpfaff im Stifte zu Mainz führen kann, wie kannst du nun die Welt richten, so du selbst Werk und mehr denn Werk bist, denn du schämst dich keines Betrugs und Lügen. Ich weiß einen dem wolltest du ablügen gleich wie ein Dieb etzlich Geld, das er vorgestreckt hat einem Freund aus brüderlicher Treue, und drohtest ihm noch dazu, wenn er solches wiederfordern würde, so soll es ihm nicht wohlgehn.

Zum Vierdten rühmet ihr euch frey des Gesetzes. Es ist wahr, den Christen ist kein Gesetz gegeben; daraus folgt aber nicht, daß ihr Niemand gehorsam und unterthänig sein sollt, Niemand Treue, Glauben, Liebe beweisen sollt. Ein Christ ist alles schuldig, wie Paulus sich ein Schuldner beides der Heiden und Juden nennt und die Parabel vom Samariter lehrt. So aber einer, der sich ein Christ nennet, das Gesetz der Liebe bricht, so hat er sie alle übertreten und ist nicht frey, sondern unter dem Gesetz und als ein Dieb und Ungerechter nach dem Gesetze zu strafen; wollt ihr euch des Gesetzes rühmen, so thut nicht wider das Gesetz, ich nenne aber das Gesetz des Glaubens und der Liebe. Röm. 3. 7. 13.

Zum Fünften rühmet ihr euch groß der christlichen Gemeinschaft, daß Christen alles gemein haben sollten act. 4. Es ist wahr dieselbe in willigem Hingeben und Hinnehmen, nicht zu nehmen und zu fordern, welches nicht ein Zeichen der Liebe, sondern Dieben, Räubern und Eigennützigen zusteht. Sagt an, wo steht geschrieben, daß die Apostel gesagt haben alles in die Gemeinde zu geben und solches mit Gewalt zu fordern? — —. Nun schämst du dich nicht alles zu fordern von deinen Brüdern, und lässest sie danach im Lande umher den Leuten beschwerlich leben; du thust nicht, wie Paulus gethan hat 2 Kor. 12.

Zum Sechsten so ist eure Lehre, daß Betrug, Lügen und Alles so unrecht ist von euch gethan und gebraucht, so dadurch Gottes Ehre gefördert ist, keine Sünde sey. Derhalben so braucht ihr solcher Freiheit zu aller Schalkheit und Bosheit".

Das abschreckende Sittengemälde welches Sebastian Thiele von der verlassenen Partei aufstellt, erhält noch schwärzere Farben durch die Schilderung des Convertiten Adam Weiße zu Langula, der gleichfalls lange unter den Wiedertäufern lebte [10]). Er beschreibt die Art und Weise

[10]) Siehe oben Schreiben des hessischen Vogtes zu Treffurth und Ottii

wie die Wiedertäufer das Volk mit ihren Netzen bestricken, dergestalt: Wie ein klein Häuflein der Christen ist, lehren sie allenthalben, du kömbst wohin du wilt, denn es müssen alle Christen verfolget werden. Siehestu nicht wie sie uns nachstehen nach unserm Leib und Leben, fürchstu dich immer zu vor der Welt? Weistu nicht, daß man singet in den Psalmen, sie stellen unß wie Ketzern nach, nach unserm Blut sie trachten? Es kann oder mag nicht anderst sein. Mein lieber Freund gehe doch in die Kirchen und höre doch, denn die Pfaffen lehrens, sie geben uns viel Schuld, sie lügen aber alles, was sie uns schuldt geben. Denn mein lieber Freundt, ich weis dich nicht auf unrecht, Gott weiß es, daß Ichs gut mit dir meine. Also ist das die erste Last die sie den Menschen auf den Halß legen, So fället Er dann in ein elend und gedenkt in seinem Herzen, Es sey sonst wie es wolle, so habe ich doch noch Keines Menschen unrecht gehört, dann so kriegen sie ihn an sich, daß der Mensch etwa ein trawen auf sie setzt und denket also, Es muß nicht also sein, alß ihnen die Leute schuldt geben, Undt wenn er wieder zu ihnen geht, etwa über 8 Tage länger oder kürtzer, heben sie an, Mein Freundt, wie bistu doch also läßig, daß du nicht wieder zu uns kömmest? Förchstu dich stets? Steht doch geschrieben, die Liebe fürcht sich nicht, sie gehet und siehet nicht an, weder die Welt noch den Teufel noch den Menschen, wir wollen dich nicht verführen, gehe du in die Kirchen, da wirstus hören, thue die Ohren auf, denn du wirsts hören, daß die Welt in der Finsternisse lebt. Alß denn spricht der Mensch, Was soll ich thun, sprechen sie doch ihr schlaft beieinander, so belachen sie ihm, so sieht er sie an und weiß nicht, wie er mit ihnen dran ist. So fragen sie ihm, wer ists der uns das Schuldt giebt? Ja, spricht der Mensch, gebens euch doch alle Menschen Schuld. Spricht der Lehrer, ich spreche daß sie das uff uns lügen, wie die Bößwichte, Könnten sie uns alles übels nachsagen, sie ließen es nicht, denn der Teufel ist nicht anders und die Welt, denn die Lügen ist ihr schildt, Gehe doch in die Kirchen so wirstu es hören,

---

annales S. 121: Posset hoc loco ex Archivis Cassellanis inseri Adami cujusdam Wyssii, ex Anabaptistarum pessimo gurgustio, seu verius ex Manichaeismo ad Orthodoxos reducis, ingenua confessio, de illorum indole, ingenio, moribus, sectis, arte et modo seducendi, quam astute et impie simplices circumveniant, titubantibus conscientiis laqueos injiciant, sacras paginas ad defensionem nefandorum suorum facinorum torqueant, et praeprimis incautas mulierculas ad libidinem alliciant, easdem a familiae cura et maritali cohabitatione avocent etc. Das Treiben einiger Fractionen der 150 Jahre später auftretenden Separatisten, sogenannter Pietisten, bietet bemerkenswerthe Analogien mit dieser anabaptistischen Form dar. Darüber später in dem Artikel „die philadelphischen Gemeinden".

daß die Welt nichts anderes kann denn lügen und trügen, dann der Pfaff wirds selber reden und wird sprechen; wer ein Christ seyn will, der muß Verfolgung leiden, denn wenn du in hundert Kirchen gehst, so würde man dich doch nicht anderst lehren; damit so Kriegen sie den Menschen an sich und sprechen, was wären wir vor Menschen, wann wir bei einander schliefen, wie uns die Leute schuld geben. Wo bliebe dann der Ehestand? Ich sage, daß ich groß von dem Ehestande halte, denn Gott hat ihn geboten; was dürften sie dann auf uns lügen? Der Wahrheit ist man feind, ich sage, wann das wahr wäre, was uns die Leute schuldt geben, wären wir doch ärger, dann die Huren und Hurer, Pfui euch an wer uns schuldt giebt, Könnten sie es doch weder gegen Gott oder den Menschen verantworten, ihre falsche List, welche sie uff uns erdichtet haben. Glaubst du ihnen? Dann du bist eins oder zwier bey uns gewest, Hastu auch in etwas unbilliges von uns bemerkt, so magstu es sagen. Mein lieber Freund, was wir sagen, das meinen wir. So kriegen sie Ihnen noch härter zu sich, wie gar ein kleines Häuflein sprechen sie, ist unser, halt hart und laß dich nicht verführen, ich meine es gut, dann du wirsts hören in der Kirchen von den Kindern Israel, wie wenig ihr ist selig worden, von der großen Menge; dann wird er sprechen, So wird dis auch zugehen. Zu den Andern. Wie Noas in die Archen ging, halb 7 wird der Pfaff sprechen, Also wirds jetzunder auch zugehen, das wird er selber in der Kirchen reden. Zu den Dritten. Da Loth aus den 5 Königreichen gegangen und die andern alle das Feuer verzehrt, was hilfts Jetzunder daß der Pfaff viel lehrt, wer thut Buße, oder wer wird frömmer? Wer es mit dem kleinen Häuflein halten will, der muß Verfolgungen leiden. Da legen sie ihm abermals eine Last uf seinen Halß, ängstigen ihn und sprechen, Höre zu, es kann oder mag nicht anders sein, denn es steht geschrieben, Wer mir nachfolgen will, der muß mein Kreutz tragen, Horche nur zu, dann der Pfaff wirts lehren, das weis ich, wenn ers schon nicht gerne hätte, so muß ers gleichwohl lehren, dann es steht also geschriben, Es wird auch nicht außen bleiben, sie werden Euch ängstigen von einem Ort zu dem Anderen, Und werden Euch keine Ruhe lassen, wer verfolget sie? So gehet er in die Kirchen und höret, ob euch das der Lehrer lehren wird, das behält er und kanns nicht mehr. Gehet heim in sein Haus und wieder zu ihm und spricht, daß hab ich von dem Pfaffen gehört, wer Ohren hat zu hören, der höre, ich hörte es auch, Hastu es dann auch mehr gehört? Ich habs ja mehr gehört, aber so eben nicht und kriegen die Liebe an sich, Nun höre ich, das es wahr ist, vor glaubt ichs nit, Antworten Sie, Ich will dir noch eins sagen: Hörstu auch wie er das Gesetze vernich-

tiget und spricht, Daß alle die unter dem Gesetze wandeln, die wandeln in dem Tode und kommen nicht an das Licht, denn es steht geschrieben, da wir unter dem Gesetze waren, da waren wir Knechte, Da antwortet er darauf, Ich hab es wohl gehört, aber ich verstehe es nicht, Was ist dann, denn ich halte die 10 Gebote, vor ein Gesetz, spricht er, Was halt ich davon, spricht doch unser Pfaff selber, es könne sie Niemand thun, was seyndt sie mir dann nütze? Meinestu dann, daß sie dir nicht nütze seynd? Meinestu dann, daß du da heraußer seyst? Ich sage, spricht der Lehrer, daß du darin liegst bis über die Ohren, daß es Gott geklaget sey, daß man dir gerne helfen wöllten, wann du es erleiden könntest, Wollestu gern heraußer seyn, ich glaube, wann man dir heraußer helfen wollt, so wilstu mit der Faust darein schlagen, du musst vorerst anderst gepanzertagt werden, wenn man dich des Gesetzes entledigen soll, Ich glaube, wenn man dich des Gesetzes entledigen wollte, du gebst lieber all deine Güter hinweg, denn daß du dich des Gesetzes entzögest. So sitzt der arme Mensch, gleich als were er todt, und gedenkt in seinem Sinn, was mag das wohl sein, und spricht, Ey was ist es denn, sagt mirs doch, ich bitt euch drumb, dann ich will all dasjenige thun, das ich thun soll, nemt mir doch die große Last von meinem Herzen, daß ich auch bin, wie ihr seydt. So lassen sie ihn gehn und folgen ihm nach, es sey Mann oder Weib und plagen ihn mit dem Gesetze, halten an und sprechen, laß dich nicht verführen, denn es wird besser mit dir werden, Gehe in die Kirchen, so wird dich der Pfaff das Gesetze lehren, lehret ers dich nicht, so glaube du nicht und gehe du wider von ihm aus der Kirchen, und wenn du es nicht melden wollest, so wollen wir dich zu einem bringen, der soll dich des Gesetzes unterrichten, doch will ich dir sagen, daß geschrieben steht, daß du mußt verlassen Weib und Kind, Haus, Hof und alles was des mehr ist, Wenn du das nicht thun kannst, so kannstu auch kein Jünger Christi sein, Greiffen ihn dann noch einmal in einer Plage an, Sprechen, es kann oder mag nicht anders sein, wer in der Welt sammelt, der zerstreuet auch mit ihr, denn es steht geschrieben, daß der Nicodemus in der Nacht zum Herrn kam und sprach, Herr Meister, was soll ich thun, daß ich das ewige Leben ererbe, Christus antwortete und sprach, Ich sage dir Nicodeme, bistu ein Meister in Israel und weist das nicht? Was liesestu im Gesetze, er antwortete und sprach, Ich lese, daß ich soll Gott lieben vor allen Dingen und meinen Nächsten wie mich selber, da antwortete Christus und sprach, das thue, so wirstu leben, Ich sage aber, wo ihr nicht von neuem geboren werdet, so werdet ihr das Reich Gottes nicht ererben. Weiter spricht er, wer nicht isset meinen Leib und trinket mein Blut, der hat kein Leben in mir. Also spricht

der Lehrer hastu ihn gesehen? Dann es ist nicht allein darum zu thun, wie die Pfaffen predigen in den Kirchen, Er sagt von einem leiblichen essen und trinken, hastu das krögen, so weistus wohl. Hier macht er dem armen Gewissen noch einmal last uf den Halß, derhalben so laufen die armen gewissen in diesem Irthumb und wissen nicht vor großer Angst, wo sie hin sollen, denn er hat ihm das Testament zu nicht gemacht in der Kirchen. Darnach sprechen die armen Gewissen, Wo soll ich nun hin, hab ich doch keinen Trost mehr? Sagt mir doch, was es sey, daß ich nicht in dieser Noth verderbe, Antwortet der Lehrer, wenn dich dein Gewissen treiben, wer es möglich, so wirstu an einem Stein Hülfe suchen, denn es stehet geschrieben, wer unter dem Gesetze ist, der wandelt im Todte und kömbt nicht an das Licht. Weiter fragt er, bistu aus dem Gesetz oder nicht, Spricht der Mensch, eröffne mir doch, ich weis nicht, was es ist. So lauffen alsdann Frauen und Mann Tag und Nacht zu demselbigen armen Menschen, halten an und sprechen, Mein Freund, gehorch uns, wir meinens gut, denn es steht am härtesten mit dir an, denn ich habe selber gethan umb der Wahrheit willen, daß ich sonst wohl lieber vortragt haben wollte, Meinstu nicht auch, daß ich nicht an meinem Weibe solle hangen, da es gleich viel wäre, Darnach sprechen sie wieder zu dem Menschen, ich kann dir zwar nicht helfen, wir müssen dich zu unserm lieben Bruder bringen, der weiß es zwar alles, derhalben so weisen sie den armen Menschen wieder an ihnen, So geht der Mensch, als wäre er todt und spricht, sagt mir doch ich will alles thun, was ich pflichtigt zu thun bin, daß ich dieser Noth entledigt werde, Darauf antwortet der Lehrer, es fehlt dir dran, daß du nicht von dem Leibe und Blute getrunken hast, Ich glaub, wenn ich dir helfen sollte und auß dem Gesetz bringen, so wirstu mit der Faust wollen drein schlagen, also hart bistu an deinen Mann oder Weib und an das Gesetz geknüpft, der Mensch antwortet, die Noth ist groß, ich kann sie nicht ertragen, der Lehrer spricht, es steht also geschrieben, Wann du nicht kannst verlassen Hauß, Hof, Acker und Wiesen, Weib und Kinder, so kannstu ein Jünger nicht sein, spricht Gott, denn wer hat dirs daheim gesagt, Ich habe es zwarten nicht gethan, Sagt weiter und spricht, Ich habe sorge, wenn ich dir das Gesetze vorhalte, so würde dir allererst bitter werden und wirst die Nasen rumpfen und wirst gedenken beide an deinen Mann oder Weib und Kinder und wirst sagen, wann ich das verlassen soll und darvon gehn, das ist viel, das kann ich nicht ertragen. Darauf spricht der Mensch, Ey hab ich dir doch geredt, ich will alles thun, es sey was es wolle, daß ich der unverglichenen Brüdern los werden möchte, Darauf antwortet der Lehrer, ich

glaube dir nicht, wir haben gewohnet, wer in das Reich Gottes gehn will der müsse mit Betrübnisse eingehen, das hab ich wohl versucht, Meinstu daß es ein geringes sey, wenn ich einen oder eine gewehnen soll, So muß ich den ganzen Leib Christi auffsetzen; der Lehrer spricht, sagt mir was ist der Leib und Blut Christi, so geht der Mensch wieder von ihm in sein elendt und klaget seinem Vater, Undt spricht, mein Freundt sage mir doch, Ich laß mich bedünken daß ihr thut, was euch die Menschen schuldt geben, so kömpt das Wort wieder, da er spricht, Meinestu, wann es darumb zu thun wäre, so hätte ich an meinem Weibe auch genug, Es steht geschrieben, daß du must deinen Nächsten lieben gleich wie dich selber, darumb fahr fort, es kann oder mag nicht anders seyn, und nennet ein Weib, drei oder Viere, und spricht, siehe doch die oder die an, welche ehrliche Weiber es seyndt, dennoch haben sie es gleichwohl umb der Wahrheit willen thun müssen, Meinstu daß sie nicht auch lieber bei ihren Männern blieben, dann ich habe selbst ja so große Schmerzen getragen, als du mein Freund, ich weiß wohl, was du vor eine Last trägest, du wirst ihr auch nicht los werden, du habsts dann erst bezeuget mit unserm Bruder. Ach spricht der Mensch, nun muß es Gott geklagt sein, daß ich solches thun soll und meinen Mann verlassen oder mein Weib, und gehet heim in sein Haus und klagts niemand und weint bitterlicher. So folgen sie ihr nach und sprechen, Mein lieber Freund, es kann oder mag nit anders seyn, es muß ein sauer Biß gebissen werden, So bringen sie das Weib wieder zu dem Lehrer, So spricht er, Ja hastu dich besunnen, was der Leib und Blut Christi sey, so schem dich nicht und red es frei heraußer, so haben sie das Weib von allem dem getrieben, von der Tauff, von dem Testament, und so weiß sie nichts mehr, und spricht uff ihr eigen Wort, Wenn ichs ja sagen sollt, so weiß ichs nicht anderst, denn das Weib zu einem Kelch und den Mann zu einem Brodt, daß die zwei Leiber der Mann und das Weib bedeuten das Brodt und den Kelch, Nun wenn du mir könntest unterthänig geseyn, was ich dich hieße, das du das thun wollest, und was ich dir wehrete, lassen wolltest, dann es steht geschrieben, Gott will gehorsame Kinder haben, So du mir gehorsam halten willst und begehrest aus dem Herzen, so will ich dir helfen, denn es kann nicht anderst sein, Es muß ein Geist, eine Liebe, eine christliche Kirche, eine Gemeine der Heiligen, eine Auferstehung des Fleisches seyn, Derhalben so seyndt wir alle ein Geist, eine Liebe, durch das Blut Christi gereinigt, Derhalben so freuen sich alle die Engel im Himmel über einen Sünder der die Buße thut, mehr denn über 99 die der Buße nicht bedürfen. Nun so halt ich dich vor eine Schwester, welches ich vor-

hin nicht habe thun können, Nun sage, das du frei bist und überfrei, und ich will dich vor frei vertheidigen vor Gott und vor allen Menschen, Alsdann so gebraucht er die fleischliche Lüste mit ihr und spricht, Nun soltu den anderen Brüdern gleich als wohl frei seyn, als du nie gewesen bist, Einen jeglichen unter den Unsern es sey ein Weib oder Mann der mir unterthänigk seynd worden unter dem Leib und Blut Christi, das ist die Liebe, der Glaub, das Sacrament und die Taufe, und haben solches alles volnbracht mit solchen Freiheiten und sündigen nun nicht mehr und seynd auch nun nicht Knechte Gottes, das weis ich seynd wir Kinder, so seynd wir auch Erben, seynd wir Erben, so seynd wir auch außerwählt, Wer will uns nun von der Liebe Gottes scheiden, Schwert, Feuer oder Wasser, oder wer will uns nun von der Liebe Gottes dringen, die Liebe überwindet alle Dingk.

Wolan, ja du bist nun frei, sieh aber zu, daß dich der Teufel nicht betrüge, der Hund frisset Gras und speits wieder, die Sau legt sich wieder in den Koth, wenn sie sich gewaschen hat, hüte dich, denn es steht geschrieben, der Teufel gehet umbher wie ein brüllender Löwe und suchet, welche er verschlingen will; wenn er herausgetrieben wird, so suchet er alle Dürrestette und findet nichts, so kehret er wieder ein in das Haus, daraus er getrieben ist und klopfet an, so ist das Haus gekehret, da gehet er wieder ein und bringet noch Sieben andere mit sich, wenn er herein kömbt, so wirds noch 7 mal ärger mit den Menschen, denn es vor gewesen ist, darumb so haltet hart ihr lieben Brüder und schwestern, denn er gehet uns nach und niemands mehr, denn wen soll er sonst nachgehen, thun doch die andern all seinen Willen und seynd vorhin sein, warumb soll er sie dann anfechten, soll er seinen eignen Leib peinigen, wer hat je sein eigen Fleisch gehasset, Es seynd ja nicht mehr denn 2 Hirthen, das ist einer gut der ander böß, das zeiget uns die ganze Schrift und alle Propheten, so weiß ich, das wir die Wahrheit han, Steht doch geschrieben, daß nicht mehr, dann die Lügen und die Wahrheit ist, wer von Gott ist, der hört sein Wort.

Weiter, wann es kömpt, daß er sie überwunden hat, daß Zwiespalt unter Ihnen würde, so plagt er sie mit dem Gehorsam und spricht, was hastu mir geredt, habe ich dir zu Haus gelaufen, oder hastu mir zu Haus gelaufen, oder hastu mich gewonnen, oder hab ich dich gewonnen, Ihr unverständigen Galatern, wer hat euch bezaubert, daß ihr der Wahrheit nicht beglaubt und fordert die Brüdern und Schwestern zu Haufen und halt Versammlungen und plaget die armen Gewissen, daß Gott im Himmel erbarmen möchte, und spricht, da du ein Weltkind seyn wollest, war-

um bleibstu nicht bei ihr, Was hilfts dich, wenn du schon gern zu der Welt wehrest, kannstu doch nicht zu ihr kommen, sie achten dich doch nicht, du must eben so wohl sterben, als wir, und must eben so wohl leiden, als wir, und hast es keinen nutzen, und must hie und dort leiden und bist von der Welt und bist auch von uns, also wirstu mit Zwiefachen Schlägen geschlagen werden, Es steht geschrieben, wer die Warheit weiß und thut sie nicht, der ist des Teufels eigen.

Den Ehestand den hält er vor Hurerey und spricht, wiltu dich wieder bei deinen Mann begeben, und wilt dich wieder in die Hurerei legen, ich glaube daß du deinen Mann noch nicht einen Tag verlassen hast und habst ihm die Liebe genommen und ihm geben. Weistu nicht, daß du nicht kanst zweien Herrn dienen, Wie kanstu uns die Liebe geben und auch deinem Mann, weistu nicht, daß ich dir oft gesagt habe, wenn schon dein Mann das Maul hätte und wir das Hertze, was läge uns dran, wenn sie es alle wissen sollen, was wäre es, dann der Welt ist das Gleichniß geben und uns das Geheimniß, spricht Gott zu seinen Jüngern, Weiter spricht er St. Paulus sagt, So Gottes Herrlichkeit als durch die Lügen gepreiset würde, solt ich alsdann ein Sünder erfunden werden, das sey ferne von mir. Uf disen Spruch lügen sie wohl einen Tag 1000 Lügen, Wann ihnen ein Mensch uff der Gassen begegnet, so dichten sie in ihrem Herzen, was für eine Lüge in ihrem Herzen sie erdenken wollen, auf daß ihr Glaube nicht möge offenbar werden, dann der Lehrer spricht, Was haben sie mit uns zu schaffen? sollten sie es wissen, so wüßten sie's auch, wann sie euch aber umb des Glaubens fragen, und lügen uff euch, daß ihr solt mit einander zu schicken haben, so sprecht sie lügens wie die Schalke und sprecht, wie könt einer mit Ehren zwei Eheweiber haben, das sage du mir, so werden sie vor euch verstummen, Wenn sie aber sprechen, Gebens euch doch die Leute schuld, so sagt, könnten sie uns etwas noch übleres nachsagen, sie ließens nicht, die Lügner, die es uns schuld geben. Weiter sprechen die Brüder untereinander zu ihrem Lehrer, Wann wir nicht mit ihnen zu ihrem Gott gehen, so merken sie es, darauf spricht der Lehrer, Gehet hin, was schads euch, daß ihr ein Stücklein Brods und ein Tröpflein Weins nehmet, so stillet ihr sie aber einmal, so werden sie nit wissen, wie sie mit euch dran sind. Ich weiß mir aber kein Gewissen zu machen, was ich mit der Welt zu schicken habe, es sei wie es wolle, so haben sie es allein, Gehet ihr doch mit ihnen zu ihren Hochzeiten, zu ihren Kindtaufen und zu ihren Sacramenten, womit wollen sie denn an euch kommen, wenn ihr nicht mehr denn eure plappermäuler halten könntet, so wollte ich euch noch wohl eine Weile hinführen. Weiter, wenn der

Lehrer eine unter sich kriegt, daß sie schwanger wirdt, und ist dann unter den Brüdern einer der kein Weib hat, so lest er sie durch der Brüder einen zusammenfeischen, und spricht, Was gebt ihr vor einen Rath dazu, ich will die zwey zusammen geben lassen vor der Welt, auf daß man ihr nicht innen werde, so spricht der Bruder, der sie haben will, ich weiß es nicht, ich dächte, wenn ich frei sein sollt, ich währe wohl jetzunder frei, so spricht der Lehrer, woltestu denn nicht des Leibes Christi verschonen, ich sage aber, daß du mir geredt hast gehorsam zu seyn und sage, daß du und sie eben als frei seyn sollt, darvor als dernach, da ihr aber in die Kirchen kömbt daß euch der Pfaff zusammengiebt, so sollt ihrs nicht anderst verstehen, denn daß euch der Teufel zu Hauf gegeben hat, und gehet hin, und lasset euch also zu Haufen geben.

Es hat auch Claus Ludwig der Lehrer uns Brüder und Schwestern alle 4 wahren durch uns der Brüder einen zu Hauf heißen lassen, und hat je einem ein Karnholtz geben und 12 fl., hat er je einem 2 Karnhöltzer geben, die seynd zu Aposteln erwählt und haben sollen Gericht sitzen, solches hat ungefehrlich bis an 9 Jahre geweret, welches ich aus Erkenntniß der Gnade Gottes nicht habe gewußt zu verhalten, damit weiter arme Leute nicht mögen also verführet werden, und wills also Gott und der Obrigkeit zu richten heimgestellt haben.

Exitus acta probat.
Dum finis bonus est, totum laudabile fas est.
Ende gut, alles gut.
Nil praeter lachrymas haec et suspiria vita est,
Quae, si fine bono clauditur, acta sat est.“

Der Strom der anabaptistischen Bewegung hatte sich in allen Gauen Hessens Bahn gebrochen. Doch kann hier der Ort nicht sein, alle diejenigen Bewegungen zu schildern, welche mehr oder weniger von vorübergehender Bedeutung waren, und welche in dem großen Strome dem sie sich blindlings anschlossen verschwammen[11]).

Der Margraf Carl von Baden erhielt auf seine Anfrage (Dat. Carlsburg den 12. Octb. 1566), die Behandlungsweise der renitenten Wiedertäufer betreffend, vom Landgrafen die in Hessen gegen die Sectirer

[11]) Seckendorf, commentarius de Lutheranismo lib. III. Sect. 13. §. 42: „Multi interim anabaptistae anno 1544 et sequenti in locis ad Vierram reperti sunt, baptizati a Georgio quodam rustico, prope Hirsfeldam nato, qui postmodum Bambergae supplicium passus et a suis pro martyre habitus est. Ottius a. a. O. S. 106: Philippus Hassiae Landgravius mandat M. Adamo Krafften atque aliis tum ec-

publicirten Edicte und Verordnungen mit dem Zusatze zugesandt: „Es will von Nöthen sein, daß man Gottes Wort und das Gebet an die Hand nehme, und damit Alles mit den wahren geistlichen und zu diesem Kampf allein dienlichen Waffen des Teufels List und Gewalt widerfechte, dannoch sollen denn noch andere gute christliche Mittel, so eine christliche Oberkeit beneben den Dienern göttlichs Worts, diesem Feuer zu wehren, zu gebrauchen schuldig ist, nicht unterlassen werden. Diese christliche Mittel wollen sich aber nicht allwege in gemeine Regeln fassen und begreifen lassen, sondern stehen am meisten in den Circumstantien der Zeit, Orte, Personen u. s. w. guter fleißiger Betrachtung, welche dann gute genugsame Anweisungen einem jeden Gottseligen und Verständigen geben werden. Die Ehesache betreffend muß der Spruch Pauli 1 Kor. 7, so ein Bruder ein unglaubig Weib hat ꝛc. an die Hand genommen und daraus nach Gelegenheit der Circumstantien und Umstände, was sich am füglichsten will thun lassen, geschlossen werden".

Noch sind einige Erscheinungen zu erwähnen, bei denen die antikatholische Opposition die Richtung auf Lehre und Leben genommen hat. Wie dieselben unter einander in gliedlichem Zusammenhange stehen, so ist auch die Verbindung derselben mit anderen ähnlichen Genossenschaften unzweifelhaft.

Leonhard Schneider war, nachdem er wie viele Andere vergebens in Mähren Befriedigung seiner Hoffnungen und Wünsche gesucht hatte, mit Weib und Kindern in die alte Heimath zurückgekehrt, und hatte sich eine Zeitlang wohl verhalten. Trotz des abgegebenen Versprechens, sich ruhig zu verhalten, kam an den Landgrafen der Bericht des Pfarrers Johannes Pistorius und des Rentmeisters Reinhard Abell zu Nidda vom 20. März 1561, welche vergebens sich bemüht hatten in gehaltenen Unterredungen die Wiedertäufer zu anderen Ueberzeugungen zu bringen, daß Schneider in öffentlichen Disputationen eine Aufregung unter dem Volke hervorgerufen und für seine münsterischen Irrthümer gestritten habe. Auf Veranlassung des Landgrafen musste Bartholomäus Meier, Pfarrer zu Kassel, mit Hinzuziehung einiger Prädicanten zu

---

clesiasticis tum politicis nonnullis, ut cum Anabaptistis in praefectura Berka et Friedewald amice agant, eos instituant, ac inobedientes ejiciant. Namentlich war es der Wiedertäufer Curt Sauermilch der hier sein Wesen treib. Ueber die Vertheidigung des Landgrafen gegen die Anschuldigung des Herzogs Heinrich von Braunschweig, welcher den Landgrafen zu einem Wiedertäufer stempelte, siehe Hortleder, Handlungen und Ausschreiben Buch IIII, Cap. 35. S. 1657 u. f.

Kassel, den Wiedertäufer über die von ihm ausgestreuten Verirrungen verhören. Das von ihm abgelegte Glaubensbekenntniß war im Wesentlichen folgendes. Was seine Religion und seinen Glauben betreffe, erklärte Schneider, so gründe sich derselbe auf das apostolische Glaubensbekenntniß, wiewohl sich in demselben auch das contrarium genugsam vorfinde. Den Grund seines Glaubens setzte Schneider in die Natur, die Schrift und das Gewissen; und wenn er auch zugab, die heilige Schrift genüge zur Erkenntniß der göttlichen Wahrheit, so legte er doch auf der andern Seite auf die menschliche Schwäche, welche die Schrift zu begreifen nicht vermöge, ein solches Gewicht, daß ohne göttliche Offenbarungen, ohne den heiligen Geist, der sich in jedem Menschen, er sei Jude, Türke oder Heide, vorfinde, nicht verstanden werden könne. Der Sohn Gottes, als der Erstgeborne vor allen Creaturen, sei wahrer Mensch, aber doch ein heiliges göttliches Fleisch in dem Leibe der Mutter Maria geworden, zubereitet durch den heiligen Geist. Fleisch und Blut habe er nicht von Maria angenommen, sondern vom Himmel mit sich gebracht; Christus sei ein Sohn Abrahams, Davids nicht nach dem Fleisch, sondern nach dem Geist; es seien in Christo nicht zwei Naturen, göttlich und menschlich, vereinigt, sondern nur des Vaters Natur sei in ihm, wie denn Maria auch nicht seine natürliche Mutter sei, sondern in der Schrift nur so seine Mutter genannt werde wie Joseph sein Vater. Da dieser arme verstockte Mensch, schließt der Bericht von Meier an den Landgrafen, nicht ein gemeiner Wiedertäufer ist, sondern den gotteslästerlichen Irrthum der Valentinianer zu vertheidigen sich untersteher, Andere damit zu verführen gedenkt und uns alle Hoffnung zu seiner Besserung benommen, darum daß er begehrt, wir sollten E. F. G. bitten, ihm Zeit zu vergönnen, darum daß er sich genugsam bedenken und belehren könne, so ist unsere unterthänige Bitte, E. F. G. wolle diese Sachen aus hohem und christlichem Verstande gnediglich beherzigen und die Vorsehung darin thun, daß die Lästerung des Sohnes Gottes abgeschafft und weitere Verärgerung und Beraubung der armen einfeltigen Christen und Schäflein Gottes verhütet werde [12]). Der Landgraf erließ hierauf das Mandat, wonach Schneider bis auf erfolgte Sinnesänderung in das Gefängniß gelegt wurde. Dem Pfarrer zu Nidda wurde

12) Bericht der Praedicanten zu Kassel Meier und Kirchhain vom 29. März 1561. Das Bekenntniß von L. Schneider erinnert an den rationellen, alles formelle und materielle Princip bestreitenden Standpunct von Theobald Thamer.

zur Pflicht gemacht, den Wiedertäufer mindestens alle Wochen oder 14 Tage in dem Gefängnisse zu besuchen und aus der Schrift zu belehren[13]).

Im Jahre 1564 wurde in der Vogtey vor dem Hänig, in der Nähe von Mühlhausen gelegen, eine anabaptistische, aus 12 Mitgliedern bestehende Gemeinde aufgegriffen[14]). Die Geistlichen Franciscus Straus, Superintendent zu Salza, Johannes Allendorfer, Sup. zu Eisenach, Christian Grau, Sup. zu Allendorf an der Werra, Hieronymus Tilesius, Sup. zu Mühlhausen, Johannes Schimmelpfeng, Pfarrer zu St. Katharinen zu Eschwege, und Marcus Bretschneider, Diaconus zu Salza, wurden mit dem Verhöre der Wiedertäufer betraut.

Bekenntniß Christoffels von der Eichen, der Wiedertäufer Principals.

1. Artikel. Von Gott. Bekennt, daß ein ewiger allmächtiger Gott sei, Gott Vater, Sohn und heiliger Geist. Der Vater habe die 10 Gebote gegeben, der Sohn das Vaterunser gelehrt, der heilige Geist den Glauben durch die 12 Apostel offenbart. 2. Vom Amt Christi. Christus sei gekommen, um uns die Gnadenthür zu öffnen, er müsse uns das Gute lehren und mit seinem heiligen Beispiel Vorbild sein. 3. Vom Gesetz. Das Gesetz sei gegeben, damit man es halte, durch Gottes Hülfe sei der Mensch hierzu ganz und gar im Stande. 4. Von der Rechtfertigung. Durch eine vollkommne Erfüllung des Gesetzes könne der Mensch gerecht und selig werden. 5. Vom Amt. Die Verkündigung des göttlichen Wortes in der öffentlichen Gemeinde sei von Gott nicht geboten, sondern wo 2 oder 3 in Gottes Namen versammelt seien, da sei die Kirche. Prediger und Lehrer der Kirchen seien nicht von Gott gesandte Lehrer, der Ursach, daß man nicht Trauben von den Disteln lesen könne. Die Kirchenlehrer seien blinde Führer und blinde Leiter, und zwar deßhalb weil die Wahl derselben nicht durch das Loos, wie bei dem Apostel Matthias, geschehe. Er sei ein rechter gesandter apostolischer Lehrer, weil er vor dieser Zeit vor zwei Gemeinden, in einem Holze bei Fulda versammelt, hierzu erwählt und bestätigt worden. Der Spruch Matth. gratis accepistis etc. leide auf die Prediger nicht Anwendung, welche auch

[13]) Mandat Datum Cassel 3. April 1561.

[14]) Christoffel von der Eichen und sein Eheweib, wohnhaft zu Niederdorla. Christoph von Beern, zu Langula. Bernhard Prussel zu Niederdorla. Hans Stephan und sein Weib zu Niederdorla. David und Facius Marktpurgk zu Niederdorla. Hans Dohn. Apollonia Stöllerin. Ossanne Sibenav. Margaretha Bartloffin. Vergl. Ottius a. a. O. S. 142. Da die Bekenntnisse derselben größtentheils übereinstimmend lauten, so wird es genügen die Aussage der Repräsentanten anzuführen.

nicht allenthalben wie die Apostel lehren. 6. Von der Kirche. Die wahre Kirche sei heilig und unbefleckt und schliesse alles Sündhafte und alles Sträfliche aus. Als solche erkenne er die evangelische Kirche nicht an, sondern die seine. 7. Von der Taufe. Wie die Kinder wohl empfangen und geboren würden, so schade ihnen auch die Sünde nicht ehe sie zu Verstande kommen und in die Sünde willigen. Die Kindertaufe sei unrecht, weil das Lehren der Taufe vorangehen müsse, Christus sei erst im 30. Jahre getauft. Wenn Christus gleichwohl den Kindern das Himmelreich zusage, so thue er Solches aus Barmherzigkeit. Durch solche Zusage erlangen auch die ungetauft gestorbenen Kinder die Seligkeit. 8. Von dem Abendmahl. Der wahre Leib und das wahre Blut Christi werde in dem Sacramente unter Brod und Wein nicht empfangen, sei auch von den Aposteln nicht empfangen worden. Der Herr habe von den Aposteln, da er erst in der der Einsetzung des Abendmahls folgenden Nacht gefangen und danach an das Kreuz geschlagen sei, in dem Nachtmahle als noch lebend nicht genossen werden können; darum auch sein Wort, der für euch gegeben wird, quasi de futuro loquens. Wir können heut zu Tage seinen Leib und sein Blut im Sacrament nicht empfangen, weil er von uns gen Himmel gefahren und zur Rechten Gottes sitzend nicht so oft herunterkommen kann, als man das Sacrament hält. Das Abendmahl ist nur ein äusserliches Zeichen und eine Erinnerung, daß wir Christo im Leben und Leiden nachfolgen sollen. Die evangelischen Prediger können, als nicht von Gott gesandt, eben so wenig das Abendmahl reichen, wie irgend Jemand zu demselben genöthigt werden könne.

Christoph von Beern kennt einen doppelten Ehestand: nämlich den geistlichen d. i. die Verbündniß Christi und seiner Braut, der Kirche; und den weltlichen, fleischlichen, d. i. Zusammenfügung Mannes und Weibes, welcher weder nach Gottes Ordnung gestiftet sei noch Gott gefalle.

Hans Dohn, zu Lutterbach geboren, ein Irrtäufer [15]), legt folgendes Bekenntniß ab. Er sagt: 1. Ich glaube, daß ein ewiger, allmächtiger, heiliger, gerechter Gott sei, Vater, Sohn, heiliger Geist; von welchem er aber so redet, als wenn sie eine einige Person wären. 2. Daß Alles was derselbe einige Gott schafft und macht, recht und gut, rein und heilig, unsichtbar und unbegreiflich, ewig und unvergänglich sei, gleichwie er selbst ist. 3. Daß Alles was in der Reinigkeit und Gerechtigkeit besteht und bleibt, von Gott sei und Gott mit ihm. 4. Daß zwei Meister seien, der eine gut und der andere bös; von dem einen komme die Wahr-

[15]) Ottius l. l. maxime vero impurus fuit Hans Dohn.

heit und das Gute, von dem andern die Unwahrheit und das Böse; der gute Meister sei Gott, der böse der Teufel. Der gute Meister habe Alles geschaffen, was unsichtbar und unbegreiflich, ewig und unvergänglich ist; der andere, was irdisch und äusserlich, sichtbar und vergänglich ist. Er will nicht bekennen, daß Jesus Christus sei und heisse, er heisse allein Jesus; er läugnet, daß Jesus Gottes Sohn sei und daß Derselbe menschliche Natur an sich genommen, für uns gelitten habe, gestorben und auferstanden sei. Der heilige Geist sei nichts anders denn Gott. Weil der Mensch sündhaft und böse, auch in Sünden empfangen und geboren, so sei er von dem andern Meister geschaffen, wie auch Himmel und Erde, Sonne, Mond und Sterne, Vieh, Vögel, Fische, Wein, Korn, Laub und Gras, auch das Kind im Mutterleib mit Leib und Seele, weil Alles sichtbar und vergänglich sei. Auch Obrigkeit uud Ehestand komme vom Teufel.

Da mehrere der Wiedertäufer, namentlich Hans Thon, auf dem abgelegten Bekenntniß hartnäckig stehen blieben und alle Belehrung und Ermahnung fruchtlos war, legten der Rath zu Mühlhausen und die Kur- und Fürstlichen Räthe zu Treffurth am 6. October 1564 der Juristen-Facultät und den Schöffen zu Leipzig die Sache mit dem Antrage um Abgabe eines Urtheils vor. Der Spruch der Schöffen lautete: „Wir befinden, daß bemelde Personen nochmahls durch die Geistlichen göttlichen Worts mit allem Fleiß unterrichtet und ihnen ihr falscher Wahn und Verneinung in allen Artikeln widerlegt werde; und wird ihnen alsdann sich darauf zu bedenken und zu erklären nochmahls eine geraume Zeit billich gegeben und mittlerweil auch fleißig in den Kirchen für sie gebeten, und da sie dann nach dem Allen auf ihrer Gotteslästerung und Irrthum verharren und sich also erklären würden darauf zu verharren, so gebührt den geistlichen Gerichten hierüber zu erkennen, ob sie vor Ketzer zu achten, oder nicht. Und da sie dann von ihnen als Ketzer erklärt und auch als der weltlichen Obrigkeit zu strafen überweiset, und Hans Thon auf Verläugnung der Gottheit Christi, auch Unterschied der Personen der heiligen Dreifaltigkeit, Auferstehung der Todten, der Schöpfung der Welt und Alles so darinnen ist, daß solches nicht von Gott, sondern vom Teufel geschaffen sei, unwiderruflich verharren würden, so möchten sie, nach üblichen Rechten im Reiche, mit Feuer von dem Leben zum Tode gestraft werden." Dem Spruche gemäß wurden die Wiedertäufer den 28. November 1564 und den 17. Januar 1565 wiederholt belehrt und zum Widerruf veranlaßt; da indeß mehrere derselben auf ihrem Irrthum bestanden und namentlich Hans Thon sich ungebärdig stellte, so wurden

Dieselben in Haft genommen. Doch scheinen sie gar bald wieder entkommen zu sein.

Auch David Joris ließ im Jahre 1539 durch eine Gesandtschaft dem Landgrafen seine Schriften mit der Bitte vorlegen, den Inhalt derselben nicht nur zu prüfen, sondern auch seine Vertheidigung bei dem Kaiser zu übernehmen und ihm in seinem Gebiete Schutz zu gewähren. Sehr bezeichnend und die Einsicht und Umsicht des Landgrafen charakterisirend war dessen Erwiederung [16].

Wie anderwärts, so legten auch die hessischen Wiedertäufer auf die Erzeugnisse der Wissenschaft gar keinen Werth. Wo sie im Besitze derselben waren, suchten sie sich deren zu entledigen [17].

Die hessischen Wiedertäufer in Mähren.

Die durch landesobrigkeitliche Edicte verfolgten Wiedertäufer strömten in Schaaren nach Mähren, wo Hutter, ein Schüler von Storch, binnen kurzer Zeit zahlreiche Täufergemeinden in eine geordnete Verfassung zu bringen verstand. Wenn auch König Ferdinand auf dem Landtage zu Znaim 1527 mit den Ständen den Beschluß gefasst hatte, die Wiedertäufer auf das grausamste zu verfolgen und zu vertilgen, so fanden sie doch nicht nur an dem mächtigen Adel Mährens einen kräftigen Schutz, sondern erlangten auch von dem Statthalter in Mähren eine Zeitlang Duldung [18].

---

[16]) Nicolaus Blesdik, historia Davidis Georgii. Daventriae 1642, pag. 87: Curavit princeps, ut significaretur legato, suam ditionem patere omnibus propter evangelicam doctrinam in aliis ditionibus periclitantibus, si modo consensum doctrinae Augustanae confessionis candide et simpliciter sequerentur, aut ex verbo dei ostenderent, si quicquam cum apostolica doctrina pugnans in ea confessione contineri arbitrarentur.

[17]) Conradi Heresbachii historia anabaptistica de factione Monasteriensi. Amsterdami 1637, pag. 38: Haud dubie eo spiritu moti, quo aliquot ante annos nonnemo Marburgi in Hassia motus bibliothecam, quam mediocriter instructam habebat, in frusta conscissam e fenestris ejiciebat. Qui dum ad causam facti sui reddendam a superioribus vocaretur, subucula tantum indutus in publicum prodiit, morionem veritatis se vocans, causamque delirii sui hancce reddidit, decalogum sc. vetare idola adorare coramque illis se incurvare, per idola vero istic quoque significari libros tum gentiles tum christianos, ipsosque sacrarum literarum interpretes. Ne igitur in posterum hoc dei mandatum transgrederetur, se hoc genus irritamenti malorum e medio tollere voluisse.

[18]) Gindely, Geschichte der böhmischen Brüder 1857, I. Band, S. 211. Näheres bei Hast, Geschichte der Wiedertäufer, 1836, S. 198 u. f. f.

Jährlich gegen Pfingsten pflegten die mährischen Wiedertäufer einen Ausschuß aus den verschmitztesten und verwegensten Brüdern als Emissäre auszusenden. Diese Apostel liessen kein Mittel unversucht die Herzen zu gewinnen, namentlich war es die Maske der Heuchelei mit der sie hervortraten. Mit niedergeschlagenen Augen, einfachen Kleidern und unter einem besondern Schein der Heiligkeit baten sie bei einfältigen Bauern um ein Nachtlager in einer Scheune, äusserten, daß sie nur zu den Einsamen und Armen geschickt wären, beteten darauf, indem sie die Augen verdrehten und mit Kopf und Händen wunderliche Gebärden machten, und lasen aus Zwinglis neuem Testamente für ihr System passende Stellen vor, namentlich von der Nächstenliebe, man müsse sich mit Jedermann vertragen, dem Nächsten mit Leihen und Geben behülflich sein u. a. m. Daß Einer über den Andern herrsche, sei nicht recht; wie Alle Brüder und Schwestern seien, so seien auch die Güter unter einander zu theilen und gemeinschaftlich zu geniessen. Hatten sie mit einer solchen Sprache die Einfältigen für sich gewonnen, so griffen sie die katholische Geistlichkeit an und bezüchtigten namentlich diejenigen Geistlichen der gröbsten Laster, von denen sie, nach voraus angestellten Erkundigungen, irgend eine Unsittlichkeit erfahren hatten, indem sie diese Nachrichten dazu benutzten die Folgerungen von Einem auf Alle hinüberzuleiten. Nachdem sie auf diese Weise ihren Zuhörern eine Abneigung gegen die Verfassung des Landes, gegen die von ihnen zu tragenden Lasten, gegen die Geistlichkeit, welche ihre Gewissen bedrücken, beigebracht hatten, versuchten sie die Seligkeiten, die den Ihrigen in Mähren bereitet würden und deren sie auch Andere theilhaftig machen wollten, zu preisen. Lieber Vetter, liebe Bäsel, redeten sie die Leute an, kommt zu uns ins Mährenland, ins gelobte Land, welches unser ist und uns von Gott geschenkt wurde! da dürft ihr und euere Kinder nicht wie hier Armuth leiden und hart arbeiten, da findet ihr euer gewisses Essen, eure gewissen Kleider, eure gewisse Lagerstätte, eure Kinder aber ihre Zucht- und Schulmeisterinnen; ihr dürft euch um nichts bekümmern, du Bäsel darfst, weil du schon alt bist, nichts Anderes thun als für die lange Weile spinnen und still sitzen, du Vetter darfst nicht stark arbeiten, sondern nur was du vermagst und soviel du willst[19]).

[19]) Die vorstehende Darstellung ist entnommen aus der Schrift: Gründliche kurzverfasste Historie von Münsterischen Wiedertäufern, und wie die hutterischen Brüder im löblichen Markgrafthum Mähren gedachten münsterischen in Vielem ähnlich seyen; durch Christoph Erhard, Theologen aus der fürstlichen Grafschaft Tyrol, von Halle geboren. München, bei Adam Berger 1589.

Wie anderwärts so fanden die ausgesandten Apostel auch in Hessen einen fruchtbaren Boden [20]). Um welche Zeit die ersten Wiedertäufer aus Hessen nach Mähren eingewandert, lässt sich nicht genau bestimmen; daß es aber vor 1538 der Fall gewesen, ist mit Sicherheit nachzuweisen. Bei den gefangen-gehaltenen Wiedertäufern wurde, wie oben erwähnt, ein an die Anabaptistengemeinde in Hessen gerichteter Brief von den Eltesten und Dienern der Gemeinde in Mähren und Oestreich aufgefunden, den wir, wie er in der Urschrift vorliegt, wiedergeben: „Wir eltisten vnd diener der gemeine gottes, die durch den heiligen geist versamlet ist, vnd durch das bandt der Liebe zusammen verbunden, yetz wonendt in mehren vnd osterreich, vnd warten Trübsal vnd verfolgung vmb des Namen vnsers herrn iesu christi willen, wünschen vnd bitten von got dem almechtigen barmhertzigen himmlischen vater, allen den So da Füren vnd tragen die botschafft vnseres herrn iesu christi, vnd predigen Ein reich in christo iesu mit vns, Gnad, barmhertzigkeit vnd fried, vnd ware erkentnus in christo iesu vnserm Herrn, got der herr wöl denselben sein wort vom himmel herab geben in Ire Hertze, vnd seine himmlische gnade vnd gaabe, seinen Namen aufzukunden, vnd den vnerforschlichen reichtum seiner barmhertzigkeit, Ja seinem Son christo iesu sein braut zu holen vnd zu füren auß dyser welt, welchs sint alle zerschlagene eiffrige vnd fromme Hertze, die sich in der warheit zu im bekeren, das sy die selber lernen, vnderweysen vnd füren in dem liecht seines angesichts, auff das sy sich anthue mit schöner weyßer wadt, heilig vnd absunder von den greueln vnd vnreinigkeiten vnd sunden der welt, vnd also warten vnd sy rusten mit gedult, warheit vnd gotseligkeit, wen ir könig vnd breutigam kommen vnd erscheynen wirt vom himmel intsambt den engeln seiner krafft (vnd mit flammenden feuer raach geben wirt, allen so seinem wort nit gehorsam werden sein) vnd vor ihm erfunden werden heilig vnd vnstrefflich, vnd ein freihe sicherheit vnd Zuversicht haben mogen mit im einzugehen in die ewige freud vnd herligkait, da sy ruen werden mit allen auserwelten immer vnd ewigklich. Ja der zukünfftig ist zu richten lebendig vnd todt, vnd zugeben den lon seinen knechten, die in forchte vnd treuw schaffner sint in seinem hauß, welchs ist sain gemain, die er durch sein gnad hat

[20]) **Historiae anabaptisticae libri septem, auctore Arnoldo Meshovio, Coloniae 1617, p. 97: Emittunt discipulos suos apostolos et piscatores (sic enim vocant) in Bavariam, Tyrolensem comitatum, Silesiam, Helvetiam, Hassiam, ad tractus Rhenanos, in Misniam etc. pag. 106: in tantum numerus excrevit, ut in una Moravia circiter septuaginta Anabaptistarum millia numerata fuerint.**

fromm gemacht, vnd nur durch das wort göttlicher warheit verneuert vnd erkaufft zu königen vnd priestern, got dem Vater durch cristum Jesum vnserm heilande, welchen sey eer vnd preis für alle seine heiligen immer vnd ewigklich."

Lieber mathes, vns ist khunt worden durch den wolffe, der vnser lieber bruder ist im herrn, wie er dich erkenn ein eiffrer gottes seyn vnd wie dich auch got wirdig hat gemacht zu seyn ein diener derer, so den herrn christum Jesum in Iren hertzenn tragen, vnd bekennen wo sie denn seint in Hessenn vnd anderswo, die nit mit dem Irthumb behafft seynt, als traum vnd werckh wie mans nennt, vnd auch die geschrifft verwerfen, auch sagen wie keyn teuffel sey den vnser fleisch, vnd wie auch das fleisch christi ein teuffel sey gewesen, vor welchen vns graukt zu schreiben, mit welchen der Bothans auch vmbgangen ist, wider welchs du auch wie wir hören, kempfest vnd streitest, durch die gnad so dir von got ist mitgetailt vnd geben, vnd wie dir auch nit wol damit ist. Ja es zeugt auch der wolff, das er maynet du habest ganz vnsern sin in cristo vnd maynet, wen du vnd wir vns miteinander bereden vnd besprechen möchten, du würdest nur von hertzen mit vns stymmen. Es zeugen auch andere brüder bey vns, die dich kennen, von deiner Frombkeit vnd forcht gottes, Alßo das vns von hertzen verlangt, wo es gottes will wer, vns mit dir zu bereden vber dem evangelio gottes, daz wir verkundigen den, so es im hertzen begeren, auf daz auch, wo wir erkennten die gnad, die dir geben ist, vnd euer leben vnd thun in cristo, daz ir fürt vnder den haiden, wir mit euch von gantzen hertzen möchten ainig sein vnd vns miteinander freyen vnd vnser freud noch volliger wurt; weil es aber nit sein kan oder mag, haben wir es doch nit unterlassen können dir zu schreiben, vnd vnsere lieben brüder zu dir zu schicken, auff das du erfürest vnsern Eiffer vmb dich vnd alle so vnsern Herrn iesum cristum von raynen hertzen lieb hätten vnd tragen in Iren hertzen; vnd sonderlich haben vns viel vermanet vnd angehalten vnser lieben bruder auß hessner Lande, der Jacob hans ritter seine Zween son mit seinem gantzen haußgsint, der Lorenz andre, reit vnd sein bruder hansl, der herman mit sambt den schwestern, wiewol wir es lang verzogen haben, weil wir nit gewiß haben, wenn wir schreiben sollen vnd gefurcht, es wirt doch nit auffgenommen von euch, weil man so vill wie wir wissen von vns vbells geredt hat, die welche den von vns sint ausgangen vnd euer hertzen haben abgewendet von vns, vnd an vns irr gemacht, die wir euch doch von hertzen lieb gehabt, vnd anfänklich zu euch geschickt den Lieben Jorg Zaunrütt, der nun seinen Lauf vollendet hat mit trewe, vnd dem herrn vnserm got seine göttliche warheit bekannt vnd bezeugt mit seinem plut, wie ir woll

wist. Nachmals aber ist zu euch kommen der liebe bruder Cristoff gschäll, der euch eröffnet hat vnsre Liebe, Leben vnd wandel in christo iesu, also das viel verursacht sind worden herab zu ziehen zu vns, welcher ja vil, got erbarms, wider von vns sind ausgangen vnd aufgefürt worden durch den myetling vnd vntreuen den Bothansen, der den sein falsch vnd sauerteig vnd das volk gottes wolt ein myschen, welchs den, da wir im das nit gstatten wollten, sagt er, wir wollten im die Brünn des lebendigen wasser verstopfen, wir aber handelten treylich in gottes forcht mit im, vnd maynten, solches könnt wir nit gestatten zu reden, wo er aber gschweigen wolt, wolten wir in in der Lieb tragen; da maynet er noch mehr, ob wir im die brünnen lebendiger wasser weren wolten; wir sagten es wer nit die hailsam leer vnsers hern iesu christi, sondern sauerteig; er aber stunde darauf und sagt, der melcher ring stünd auch also; wir aber sagten, wenns gleich der melcher ring saget vnd leret, so wer es nit recht, wir aber glaubten nit, das er also stünde, sondern maynten, sie möchten in nit recht versteen, da maynten sie und sprachen, wir schelten den ring einen falschen propheten, vnd würden entzundt vnd zornig, wie den der bothans ein weiß hat, vnd bildete denen solches ein, die neulich zu vns kommen waren, vnd stalen im damit ire hertzen, daz sy vns nimmer hören wolten vnd gingen mit bothansen vnd Valten schuester auß von vns vnd zogen alßo das volk nach Jnen vnd wurden ye länger ye übler an vns, das wir den got mit schmertzen haben bevelhen müssen vnd noch im haimstellen, der vns kennt vnd vor im offenbar sint, den auch der liebe bruder Jacob, Diener des Herrn sein wort mit aller Fraidigkait bekennt hat, auch der liebe bruder Jorg Fasser ritterlich bezeugt hat auch mit seinem blut, auch der liebe bruder wilhelm vnd der Jeronimus schulmaister vnd viel mehr liebe brüder. Nun ist auch der liebe bruder Peter von gemündte, von nürmberg auß der gefengnus ausgelassen worden durch den gnädigen willen gottes vnd ist bey vns im Herrn, sitzet vnd erkennet vnsere liebe vnd gnade darin wir steen vor vnserm got, der herr ist reichlich mit vns, im sey lob vnd dank im himmel, darum wir auch, weil vns got also erhaltet, eiffern vmb euch, vnd vmb alle, die vnsern herrn iesum christum anrufen von reynen hertzen an allen orten, vnd wolt got, daß wir mit dir mein mathes vnd sonderlich mit dem melcher ring vns berathen möchten vnd einer dem andern sein hertz offenbaren, kan es aber nit sein, so bevelhen wirs got dem herrn, daz wir aber den melcher ring solten gescholten haben, daz ist ye nit, den warum wolten wir einen verlestern, den wir nit kennen, daz sei fern von vns, daz einer aber sein vnrecht mit im bewaisen wolte, würt vns nit vermögen, sondern sagen, wenn es ein

engl vom himel thet, vnd vns anderst lernen wolt, würt wir mit gottes hülff nit volgen oder weichen, was nun der melcher ring redt oder thut, wirt er verantworten, wir aber hören von ihm redlichkeit und standthafft in trübsal, daz vns den von hertzen fridt vnd loben got darum im himel vnd sagen noch, wolt got, wir sollen müntlich mit im reden im herrn, aber des bothanssen syn sey ferne von vns, wir kennen sein stym nit, daz er aber die hat irr gemacht an vns, wirt er sein vrtell tragen, got aber aller gnaden vnd barmherzigkeit wöll allen so in suchen vnd irrgangen sint, irr fäll zu erkennen geben und sych irer erbarmen durch vnsern herrn iesum christum, wir haben auch woll brüder vorhin, aber sie seynt nit angenommen worden, got aber dem herrn sint wir offenbar vnd bekannt, das wir ein lebendiger warhaffter Brieff christi seynt mit vnserm leben vnd wandel allenthalben in der welt vnder dem gottlosen eebrecherischen geschlecht under welchen wir den leichten sollen, als ein Liecht in der finsternus, das wir den mit gottes hülff thun vnd thun wollen, vnd seyn ein gueter geruch christi, den seinen zum leben, den gotlossen aber zum todt, wir hoffen ya vor dem herrn vnserm got treu vnd bewert zu erscheynen, den wir wissen, daz vnser leer vnd leben nit aus Irtumb vnd wan oder Traumwerkh ist, sondern die ewig warheit in christo Jesu, die ewig besteen vnd bleiben wird vnd bezeugt ist durch alle propheten vnd göttliche Zeugnus, darin wir begern zu leben vnd zu wandeln mit gottes hülff piß in den todt vnd begern auch das sterben des herrn iesu christi an vnserm leib, damit wir auch in guter Zuversicht seiner auferstееung begegnen mögen, darum wir tag vnd nacht bitten vnd anhalten mit flehen zu vnserm got im himel, das er in vns sollchs vollenden wöll zu seines großen vnd herrlichen Namens preis vnd allen gläubigen zum trost immer vnd ewiglich, amen. Weiter, wie es steet vmb vns im herrn vnd wir täglicher trübsal wartent seynt, vmb des Namen christi willen, vnd wie wir in liebe vnd ainigkeit vnd gotlichem fried versamlet seyn, vnd darum auch viel erdulten, wissen vnsere lieben brüder zu zeugen vnd werden vnsere lebendige Brieff seyn vnd dir mein mathes vnd denen so es annemen wollen hierin vnsern eiffer, liebe vnd auch verfolgung anzaigen vnd verkunden, allen aber die nach diser regl, nemlich in den fuestapfen cristi einher wandeln vnd geen, vber dieselben sei frid, segen vnd barmherzigkeit von got dem Vater durch unsern Herrn Jesum christum. Amen.

Von vns elteste vnd diener der gmein gottes in merherrn vnd östreich.

Disen briff schreiben wir auß götlichem eiffer allen eifferern gottes vnd stellen in darum an den mathesen euren diener, daz wir maynen er sol in am erdesten annemen, weil wir wissen, daz vieler hertzen an vns

irr seynt gemacht. Der herr Beweiß barmhertzigkeit an allen, So in suchen von hertzen ewigklich. Amen."

Der Brief hat folgende Auffschrift: „Dem Mathesen in Hessenn, Diener der gmein daselbs zu handenn".

In Nürnberg waren mehrere hessische Wiedertäufer aufgegriffen worden. Der Rath dieser Stadt schrieb an den Landgrafen Philipp am 4. Juli 1544: „Es seyn uns heut dato 12 personen, darunder etliche Weib und Kindlein, arm verfürt Volk zugebracht, die haben wir bevolhen zu red zu halten. Und dieweil in dieser aussag zween, nemlich einer Peter genannt, so vormals etliche zeit bei uns Im vennknus gelegen, und dann einer Jacob genannt, welcher aber jetzumale in E. F. G. fürstenthumb umbschweiffen vnd predigen soll und sonders Zweifels mer unschuldiger Leut In sein Irrthumb einfüren würdet, So haben wir undertheniger wolmaynunge nit umbgeen wollen E. F. G. das alles zu berichten [21]).

Die hessischen Wiedertäufer mussten in Mähren das Loos aller der Anabaptisten theilen, die vergebens nach der alten Heimath strebten. Es wurde zwar ein gemeiner Sekel aufgerichtet, doch wollte es auch nicht lange gut thun [22]). Da bei den Wiedertäufern der Satz angenommen war, was dem Herrn (d. h. den Wiedertäufern in Mähren) geopfert wird, bleibt dem Herrn, so bekamen die getäuschten Menschen bei eintretender Reue für all ihr mitgebrachtes Gut zehn Kreuzer und die Erlaubniß mit dem Bettelstabe wieder nach Hause zu kehren, oder in Mähren zu bleiben und Elend, Hunger und Kummer zu dulden. Wenn wir das Gemälde, welches uns ein Convertit von dem Zustande der mährischen Täufer entwirft, auch mit etwas starken Farben aufgetragen betrachten wollten, so wird dasselbe doch nicht nur durch die Schilderungen der Reformatoren, sondern auch durch die strengen Mandate der Obrigkeiten bestätigt. Ein Hausvater, heisst es unter anderem, ist wie ein Richter der vielen Zwistig-

---

[21]) Die gefangen-gehaltenen Täufer gestanden, sie seien die Leute welche man Wiedertäufer nenne, sie hätten bereits ihre Weiber und Kinder in das Land zu Merherrn gesandt und seien willens, die bei ihnen befindlichen Weiber und Kinder, deren Männer bereits früher zu den Brüdern gezogen, mit sich hinabzuführen. Ihre Fürprediger seien Peter und Jacob gewesen, Beide wegen ihrem Lehren und Taufen in dem Lande zu Hessen längere Zeit mit Gefängniß bestraft. Der von dem Landgrafen an sie ergangene Befehl, mit in den Krieg zu ziehen, welches wider ihren Glauben und ihr Wort streite, habe sie veranlasst die Heimath zu verlassen.

[22]) Füßlin, Beiträge zur Erläuterung der Reformationsgeschichte des Schweizerlandes 2. Theil, S. 365.

keiten, des Ungehorsams, der Lügen, Trunkenheit, Ehebrüche und Diebstähle wegen, den ganzen Tag über beschäftigt. Doch werden nur die gemeinen Leute, nicht aber die Anführer, die jene oft an Lastern wie an Ansehen übertreffen, gestraft; aber auch bei den Geringen werden diese Verbrechen vor Auswärtigen so viel als möglich verheimlicht. Um die groben Verbrechen gelinder auszudrücken, sind neue Wörter aufgefunden worden, betrunken sein wird überzucken, ehebrechen fürwitzen, stehlen begegnen genannt. Auch die Gütergemeinschaft ist ein leerer Klang, die Vornehmen verzehren Gesottenes und Gebratenes, Wildpret und Wein, die Geringen Kraut, Rüben und saures Bier. Jene erhalten in Krankheiten jegliche Labung, Diese, wenn auch einer 1000 Gulden zu ihnen gebracht, eine Käsesuppe und eine lange Predigt von Geduld. Erstere schlafen auf Federbetten, Letztere auf Rohrkolben [23]).

---

[23]) Zwölf wichtige und starke Ursachen Hansen Jedelhausens von Ulm, seines Handwerks ein Nadler, warum er mit seinem Weibe und 4 Kindern von den Wiedertäufern, so man hutterische Brüder nennet, abgetreten. Ingolstadt bei Wolfgang Eder 1587. Mit dieser Relation stimmt der Verfasser der wenig bekannten, auf der herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel befindlichen Schrift überein: Apocalypsis insignium aliquot haeresiarcharum, qua visiones et insomnia ipsis per somnia patefactae, blasphemias puta inauditas, ac deliramenta enthysiastica revelantur, unaque opera vitae ac mortes coelo latino donantur: superadditae septendecim eorum, qui insigni supra reliquos temeritate ac depudendi audacia eminere visi, icones aereis expressae. Lugduni Batavorum 1608, wenn er Blatt F. 3 von Johannes Hut sagt: Quae ob insomnia discipuli doctore suo dignissimi bona cuncta, temporis angustias, queis ista dilapidarent, metuentes, abligurierunt; quibus ante diem istum praemature nimis decoctis ac consumptis, in dignissimas se poenas aerumnasque prolapsi ad paupertatis contractissimae restim adigebantur: verum tamen isti integrae Melampodii nigerrimi metae indigentissimi cerritum hoc hominis miraculum verum Prophetam summa admiratione venerati sunt, quorum hominum vix humana specimina hodieque Merhern incolunt, ubi domos aedesque basilicas ac coenobia una cum bonis collatitiis promiscue usurpent, victum manibus propriis quaeritant, ac cuilibet opificiorum generi operas mutuas navant, quarum magistri ac praefecti sunt, qui istarum mercimoniis rem communem augent, coquis suis, lixis, calonibus cellariisque penes se domi utuntur, qui cuncta, uti in coenobiis ac nosocomiis, curant ac transigunt, paci mutuae ac promiscuae studiose indulgent, omnes uno ordine habent: hi hodieque fratrum Hutsuorum nomine nobilitantur.

II. Abtheilung.

Die Wiedertäufer unter den Söhnen Landgraf Philipps.

Es konnte nicht fehlen daß die Wiedertäufer, deren Kraft unter der Regierung des Landgrafen wol gebrochen war, die indeß hin und wieder hervortraten, noch längere Zeit hindurch an einzelnen Puncten des Landes Störungen verursachten und dem Kirchenregimente Anlaß zu genauem Aufsehen und sachgemäßem Einschreiten darboten. Wie der Landgraf seinen vier Söhnen, unter welche er die hessischen Lande vertheilt hatte [24]), eine treue Bewahrung der hergebrachten Grundlagen der hessischen Kirche in Lehre und Verfassung anempfohlen hatte, so stellten die Söhne Desselben die Einheit der Lehre dadurch fest, daß sie die im Testamente ihres Vaters enthaltene Bestimmung über die Grundlagen derselben wiederholten und bestätigten [25]), und zur Erhaltung der Einheit im Kirchenregiment die in der Superintendenten-Ordnung von 1537 enthaltene Bestimmung des Landgrafen Philipp erneuerten [26]). Namentlich hatten sie in der Erbeinigung angeordnet: „wir wollen auch alle und jede Jahre zu gelegener und hierzu bequemer Zeit, zu wenigsten einen, wo nicht mehr synodos, alternatis vicibus zu Kassel und Marburg und andern bequemen Oertern halten, darauf alle unsere Superintendenten und etliche der vornehmsten Prädicanten, neben einem oder zweien professoribus theologiae der Universität Marburg und unseren Räthen, die wir jedesmal dazu ordnen werden, zusammen kommen, ein jeder Superintendens, was er in seinem Bezirk an der Prädicanten Lehre, Leben, Wesen und Wandel — anzeigen, davon wie auch von andern zum Kirchen- und Schulregiment gehörigen Sachen geredet, gerathschlagt und alle Wege dahin gesehen werden soll, daß alle solche Mängel, Gottes Wort prophetischer und apostolischer Schriften und der darin gegründeten Augsburgischen Confession gemäß reformirt werden [27]). Wenn auch die Wiedertäufer in Hessen sich nur noch in kümmerlichen Resten erhalten hatten, so konnte und durfte die geringe Zahl Derselben um so weniger übersehen werden, als sich im Uebermaße ihres subjectiven Dranges ein Streben nach separatistischer Sectenbildung, bei einer gewissen religiösen

---

[24]) Landgraf Wilhelm hatte das Niederfürstenthum Hessen, mit der Hauptstadt Kassel; L. Ludwig, Oberhessen mit der Hauptstadt Marburg; Landgraf Philipp die Niedergrafschaft Katzenellenbogen mit St. Goar; L. Georg die Obergrafschaft Katzenellenbogen mit Darmstadt erhalten.

[25]) Rommel, Hess. Geschichte IV. S. 362.

[26]) Richter, die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. I., S. 281 u. f.

[27]) Heppe, Geschichte der hessischen Generalsynoden I., S. 20.

Erweckung, nicht verstecken ließ. Daher denn Landgraf Wilhelm auch bei Eröffnung der im Jahre 1569 zu Kassel gehaltenen Generalsynode unter Anderem eine ausführliche Relation darüber, „ob und wo sich Wiedertäufer vorfänden", vorgelegt wissen wollte, und der zweite Beschluß der Generalsynode zu Marburg im Jahre 1571 einen Antrag auf Erneuerung der im Jahre 1537 gegen die Wiedertäufer erlassenen Verordnung [28]) aufnahm. „Dieweil hin und wieder die Wiedertäufer sich unterzuschleifen, und das arme gemeine Volk mit ihren verführerischen Lehren von dem rechten Weg unserer Seligkeit zum Verderben abzuleiten unterstehen, wollen die Superintendenten derselben und ihrer Zusammenkünfte und Conventikel halben fleißig aufmerken, auch ihnen mit Lehren und Vermahnen aus Gottes Wort, so viel immer möglich, steuern und begegnen. Jedoch, als zuvörderst Noth thut, daß unsere G. F. u. H. darüber ernstes Einsehen vernehmen lassen, so stellen sie zu ihrer F. G. gnädigem Bedenken, ob sie die hiebevor anno 1537 ausgegangene Ordnung erneuern, und durch offene mandata bei hohen angedrohten Strafen verbieten wollen, sich solcher verführerischen Secten nicht anhängig zu machen, noch derselbigen Lehrer und Ausbreiter zu hausen, zu dulden oder unterzuschleifen, sondern wo dieselbigen Verführer und Streicher begriffen, daß sie handfest gemacht, und solches ihres Vornehmens halber mit gebührlichem Ernst Andern zum Abscheu, angehalten würden. Im Fall auch der eine oder der andere auf seinem Irrthum halsstarrig bestehen, und sich durch keine Lehre oder Vermahnung davon wollte abweisen lassen, so hielten sie es dafür, damit man gleichwohl Andere durch sie nicht verführt noch vergiftet, daß dieselbigen Halsstarrigen des Landes zu verweisen seyen [29])." Dem Antrage der Synode wurde Rechnung getragen, indem die Reformations-Ordnung vom Jahre 1572, welche insofern auch von großer Bedeutung ist, als in ihr seit Einführung der Reformation zum ersten Mal in einer hessischen Kirchenordnung das Oberaufsichtsrecht des Landesherrn über die Kirche ausdrücklich hervorgehoben ist, den Antrag im sechsten Capitel aufgenommen hat [30]).

Die betreffende Stelle lautet: „— Insonderheit aber, da etzliche, es seyen gleich Manns- oder Weibspersonen, mit dieser Secte behaftet gefunden würden, die soll ein jeder Pfarrherr, unter dessen Pfarrei sie ge-

[28]) Zeitschrift für die historische Theologie. Jahrg. 1858, S. 597 u. f.

[29]) Heppe, a. a. O., S. 67.

[30]) Bei Richter a. a. O. II., S. 348 u. f. findet sich die Kirchenordnung auszugsweise; der Passus über die Wiedertäufer fehlt. Vrgl. Hessische Landesordnungen I., S. 364.

fessen, seinem Superintendenten alsbald namhaftig machen, der sich den nächsten dahin verfügen, oder nach Gelegenheit den Wiedertäufer neben dem Pfarrherr vorbescheiden, denselben mit allem treuen Fleiß und Sanftmüthigkeit aus Gottes Wort seines Irrthums unterrichten und mit Widerlegung desselben, lehren, vermahnen und unterweisen, nach Möglichkeit wieder auf den rechten Weg führen und bringen; wo dann ein solcher Wiedertäufer auf seinem gefassten Irrthum beharren und sich, wie zu besorgen, mit wahrer Schrift nicht davon weisen lassen wollte, so sollen unsere Beamten auf der Superintendenten Bericht und Anzeige, dem oder denen, die erzählter Gestalt halsstarrig und auf ihrem großen Mißverstand bleiben, ernstlich ansagen und gebieten, inmaßen weiland unsers geliebten Herrn Vaters hiebevor publicirte Ordnung klarlich inhält und vermag, alles dasjenige was sie unter uns haben — — innerhalb 14 Tagen zu verkaufen, auch ihnen gestatten, ihr Geld ganz oder zum Theil mit sich zu nehmen. Und welche solches innerhalb 14 Tagen nicht thun werden, sollen unsere Beamten u. s. w. deren Haab und Güter zum besten und theuersten als sie mögen verkaufen und dasselbige verwahrlich jeden Orts hintern Rath und andere glaubhaftige Stette legen. Sobald nun die Wiedertäufer, denen das ihre solchergestalt verkauft und das Geld hinterlegt wäre, sich außerhalb unserer Obrigkeit und Gebiet anderswo, doch nicht 12 Meil Wegs nahe bei unserer Landgrenze niederzuthun gemeint, und ihres Geldes mit gewisser beglaubter Bottschaft begehrten, denen soll dasselbige unaufgehalten gefolgt werden. Würde aber ein solcher Wiedertäufer, dem unser Land zu räumen geboten wäre, dasselbe verächtlich halten und gleich sehr in seiner Wohnung sitzen bleiben, so sollen unsere Beamten desselben Ungehorsamen Wohnung zusperren und verschließen und kein Feuer noch Rauch darinnen zu haben vergönnen, auch nichts destoweniger mit Verkaufen desselben Hauses und Güter gebaren als obstehet. Wollten aber die Wiedertäufer auf beschehnes Verbot willig abziehen, und doch ihre Behausungen, Aecker, Wiesen lieber behalten und um einen jährlichen Zins Andern verlassen, dann erblich verkaufen, so wollen wir dasselbige in Hoffnung ihrer Besserung und Bekehrung gestatten, jedoch mit dieser ausdrücklichen Maaß, und anders nicht, daß sie solchen Leuten, die mit dieser Sect nicht befleckt seyn, und sich christlicher Gemeine und Gehorsams gehalten, auch die gemeinen Landsbürden und Pflichten mit tragen helfen, ihre Hauß und Güter einthun, und sie vor ihre Personen, alldieweil sie in ihrem Irrthum verharren, sich unsers Landes auf 12 Meilwegs weit, wie vorstehet, enthalten. Wofern aber unter zweien Eheleuten eins allein mit der Wiedertauf

befleckt, und das andere, oder auch ihre erwachsene Kinder unbefleckt wäre, auch dasselbige unbefleckte Theil sich obgesetzter Veräußerung der Güter und Landesräumung, die wir allein wider das schuldige Theil und demselben zur Strafe gemeint haben wollen, beschwerte, so soll ein solcher Fall mit seinen Umständen an uns gelangt, und darüber unseres ferneren Bescheids erwartet werden. — Die sich aber von ihrem Irthum bekehren, und wiederum zu unserer christlichen Gemeinde mit Anhörung göttlichen Wortes und Gebrauch der heiligen Sacramente treten, denen soll ihr voriger Fehl verziehen sein und sie zu Gnaden wieder auf- und angenommen werden".

Durch die Renitenz eines Wiedertäufers Möller, sein Kind zur christlichen Taufe zu bringen, sah sich Landgraf Wilhelm veranlasst, die Frage, wie es mit der Taufe von Kindern solcher Eltern, welche ihren Kindern das Tauffacrament verweigern, gehalten werden solle, zu entscheiden [31]). Der Landgraf zog zuvor die Gutachten der Theologen, namentlich von Johannes Garnerius, Johannes Marbach, Matthias Flacius Illyricus und Pistorius Niddanus ein.

Das Urtheil von Johannes Marbach zu Straßburg, welcher dem im Jahre 1557 zu Pfedersheim mit den Wiedertäufern gehaltenen Gespräche beigewohnt hatte [32]), lautet: Illustrissime princeps, exhibuit mihi reverendus vir dom. Johannes Garnerius literas celsitudinis tuae ad se datas, quibus et casus de negotio Anabaptistarum exponitur, et consilium de hoc ipso postulatur. Cum vero eâdem in epistola celsitudo tua a me requirat, ut quid in tali facto suscipiendum esse statuam scripto exponam, facere id jam conor, ut etiam debere me agnosco. Nam et ob veterem noticiam, quo tempore celsitudo tua cum doctore Andernaco ante annos, si recte memini, viginti tres versabatur [33]) et ob

[31]) Die Zeitschrift von Kliefoth und Mejer, I. Jahrgang, I. Heft, spricht sich über eine ähnliche Frage aus und gibt zu Analogien Veranlassung.

[32]) Ueber Marbach vergl. Röhrich, Reformation im Elsaß II. u. III. Theil. Schweizer, die protest. Centraldogmen I. Hälfte, Seite 448 u. f. Herzog, Realencyclopädie 9. Th., S. 40 und die daselbst angegebene Literatur.

[33]) Ehe Landgraf Philipp in den Bundeskrieg gegen Karl V. auszog, sandte er seinen Sohn Wilhelm im Jahre 1546 in die berühmte Schule des Johannes Sturm. Vergl. Rommel a. a. O. S. 457. Landgraf Philipp hatte im Jahre 1561 an Johannes Sturm geschrieben: Dieweil wir zu euch eures Lebens und Wandels, Lehr und Ehrbarkeit halber ein sonders gnädiges Vertrauen haben, so wollen wir unsre Söhne (so uns von unsrer Gemahl Frauen Margaretha von der Sahle gebohren), sofern es

singularem humanitatem, qua me est persequuta, dum iter faciens per agrum Argentinensem me ad se vocare et alloqui est dignata, omnibus me officiis tibi obligatum esse agnosco. Quia autem causa maximi ponderis est, et ab ecclesia cognosci merito debet, imprimis sane laude dignus est animus celsitudinis tuae vere heroicus, qui tanto studio ecclesiae Christi multis modis afflictae et ferme convulsae succurrere et malis nascentibus mederi conatur. Habebit celsitudo tua ob hunc in ecclesiam affectum paternum et principe dignum, ut qui nutrices ejusdem esse debent, earum custodem atque propugnatorem Deum opt. max.,......... qui et suis nunquam deerit, et tuam celsitudinem aeternis afficiet beneficiis. Sunt enim notissimae sacrosanctae trinitatis promissiones, quibus officia praestita fidelibus cumulate se compensaturam testatur.

Ne vero diutius tuam celsitudinem retineam, quid sentiam breviter pie et candide exponam. Id autem potissimum in quaestionem venire video, sitne officium magistratus ejusque christiani ac fidelis, infantes Anabaptistarum repugnantibus ac invitis parentibus sacro baptismatis fonte ut initientur atque offerantur Christo curare. Quod faciendum esse cur statuam, hae impulerunt rationes.

Constitutus est a Deo opt. max. magistratus politicus custos totius legis, ideoque commissa est ei cura tam primae tabulae, quae quomodo erga deum affecti esse debeamus —, quam secundae, quae rationem indicat secundum quam tuto pacis tempore, belli vero sancte pie et legitime vivere possimus. Curam igitur suscipiet magistratus, ut subditi non tantum quoad civilem vitam honeste et summa cum tranquillitate vivant, sed po-

---

eure Gelegenheit wär, bey niemand lieber denn bey euch sehn und gerner haben; wenn es nun in eurer Gelegenheit, wäre wohl unser gnädiges Begehren, daß ihr uns zu Gefallen dieselben unsre Söhne selbst in die Kost auf- und angenommen hättet. Da aber dasselbe euch beschwerlich und nicht in eurer Gelegenheit wäre, weil wir denn aus unsres Raths Relation befunden, daß solche unsre Söhne bei Magister Prothasio Sophero am besten seyn sollten, so ist unser gnädiges Begehren, ihr wollet ihm von unsertwegen anzeigen, daß wir unsre Söhne gern bey ihm haben wollten, neben dem, daß wir sie nach Michaeli zu ihm abfertigen, und ihm jährlich auf eine jede Person, so viel wir deren schicken werden, ein hundert Thaler vor die zwo Mahlzeiten, Suppe, Unterzehr, Schlaftrunk, Wohnung, Kostgeld, Bettwerk, Licht, Wascherlohn und andres erlegen — —".

Datum Wehlaußen, 12. Julii a. 1561.

tissimum et maxime, ut in doctrina de deo et in religione vera instituantur [34]. Jam vero manifestum est, non minus subjectos esse et ad curam magistratus civilis pertinere infantes anabaptistarum, quam ipsos parentes; sunt enim homines. Homines vero ut disciplinâ coerceantur, deus magistratum constituit et confirmavit. Haec quia negari nullo modo possunt, dabitur quoque necessario id quod ex hisce concluditur, esse officium magistratus operam dare, ut non tantum parentes de doctrinâ recte sentiant, sed maxime ut infantes verâ religione imbuantur, et illorum potissimum, quorum mens pravis opinionibus est fascinata. Horum enim liberi a parentibus vel plane negliguntur, vel non recte instituuntur, imo summo studio falsa de Dei essentia et voluntate illis instillatur opinio. Quia igitur instituí debent ac certiores reddi de salute sua, merito sunt offerendi in ecclesiam, ut extra quam de Deo doceri nemo potest, ideoque extra eam [35]) qui fuerit salutem minime consequetur. Ex hisce jam constat, infantes esse offerendos in ecclesiam, et eos qui non offeruntur privari aeterna felicitate [36]).

Quaestio jam altera, an sint offerendi a magistratu politico, si is cognoverit parentes officio suo deesse. Ad hanc respondere, difficultatem quae impediat video nullam. Hoc titulo et nomine se ornat Deus opt., ut in sacrosanctâ scripturâ patrem se orphanorum et viduarum appellet. Ab eodem nominatur magistratus vicarius Dei. Ergo quo parentes erga liberos Deus erga homines est animo, eodem quoque magistratus esse debet erga subditos. Sed Deus et qui vere parentes sunt utrumque conantur praestare, ut instituantur sui in doctrina vera pura sincera. Ad officium igitur magistratus pertinebit etiam illud, ut curet, si quando parentes officio suo in erudienda prole defuerint, ad veram pietatem institui juventutem ejusque mores ad honestatem informari. Unde ab Ethnicis haud inepte patres patriae appellabantur ii, qui a civibus ac liberis arcebant mala. Quamobrem indigni sunt anabaptistae parentum nomine, siquidem...... illam naturalem erga suos plane exuunt. Nam ut

[34]) Dem Worte instituantur hat der Landgraf die Bemerkung beigefügt: recte, sed non ut ad professionem religionis politicâ vi cogantur.

[35]) Zu den letzten Worten hatte der Landgraf bemerkt: sed non probatur, quod anabaptistarum infantes sint ecclesiae membra.

[36]) Den letzten Worten hatte Landgraf Ludwig beigefügt: durum, non enim non baptizati, sed non credentes damnantur.

praeteream id quod maximum est, negligere sc. eos omnia illa ...... quae ad consequendam salutem media sunt proposita, tam sibi, quam liberis, rebus publicis bene constitutis quantum noceant, ex illo est manifestum. Ordinationi divinae cum subjecti esse nolint [37]), magistratui civili ne obtemperent, docent: labores quoniam molesti sunt, istique omnia esse volunt communia, ne illis victum sibi parent, sedulo hortantur; unde fieri non potest, ut sine aliorum damno vitam honestam degere possint, ruunt tales in praesentissimum exitium. Hinc apparet, tales a magistratu non tantum non esse negligendos, sed quoniam orphanorúm est patronus, operam dabit, ut juxta praeceptum apostoli et disciplinâ et doctrinâ erudiantur. Quo utrumque requiritur, ideoque labores convenientes et veram divini numinis cognitionem ....., quae solâ institutione piâ et sincerâ percipitur.

Praeterea legibus cautum est humanis, ut defunctorum obsessorum menteque captorum liberis a magistratu prospiciatur. Nemini autem ignotum est, pro civiliter etiam mortuis [38]) haberi anabaptistas, ut qui, dum omnem tollunt magistratum, in crimen laesae majestatis incurrunt. Praestari igitur necessario idque ratione officii a magistratu debent ea, quae ejusmodi hominum liberis a parentibus fascinatis et diabolo patre mendacii obsessis sunt denegata. Nec locum habet id quod ab exemplis et comparatione ductum est argumentum: esse nimirum ut Turcarum, Judaeorum aliorumque infidelium liberos, ita etiam anabaptistarum negligendos, nec vel vi eripiendos vel contra parentum voluntatem in ecclesia offerendos esse Christo. Nulla enim in hac comparatione est similitudo seu proportio. Nam si originem spectes, posteaquam semel tam Judaei quam illi qui in Graecia sub turcico tyranno barbare vivunt in sensum traditi sunt reprobum, in ecclesiae communione nunquam fuerunt. Si animum praesentem, ex professo se hujus communitatis hostes esse testari illos animadvertes. Alia ratio est cum anabaptistis, sunt namque primum a fidelibus parentibus in hanc editi lucem, qui hujus ecclesiae membra fuere. Inde sunt et ipsi operâ illorum huic communioni inserti. Tum tales se ecclesiam solos

---

[37]) Haec non dicit noster molitor. Diversae enim hujus sectae sunt species. Randbemerkung des Landgrafen.

[38]) „Nescio," bemerkte der Landgraf hierzu.

esse veram jactabunde gloriantur, quavis seducti falsâ de sacramentis novi testamenti doctrinâ, deque aliis fidei articulis, sine quibus salvi esse nullo modo possumus, se ipsos ab ecclesia Christi, quae sola est vera communio, segregant, bonisque ejus doloribus et meritis partis se privant. Ut igitur magistratus est officium diligentiam adhibere, quo hic ipse error in ejuscemodi parentibus rectâ institutione tollatur, ita quoque nihil negligere debet, si parentes propter animum quo esse solent obstinato errorem deponere noluerint, ut malum hoc non in liberos redundet, sed potius ut ex incendio quodammodo aut communi aquarum inundationis periculo eripiantur.

Pari ratione firmiter concludit nihil id, quod de fide, ad quam cogi nemo debet, infertur: personarum enim temporumque est diversus respectus. Aliud locum habet in adultis, et aliud verum est in infantibus. Facile conceditur propositio dicta, si eos spectemus qui per aetatem judicio uti possunt. Hi enim nequaquam externâ vi, sed potentiâ verbi urgendi, et ut salvator ait compellendi sunt, quo vocationi divinae obtemperent. Infantes vero ratione uti cum non possint, peraeque vero ad illos pertineat verbum Dei, inserendi sane sunt ecclesiae per baptismum, ne, si extra ecclesiam permanserint, ab aeternâ quoque excludantur salute. Nihil autem impedit, quominus ad infantes etiam Anabaptistarum regnum dei pertinere dicamus. Sunt enim, ut antea dictum est, a christianis parentibus, qui membra verae ecclesiae fuerunt, anabaptistae nati, et per baptismum ecclesiae inserti [39]) ideoque communionis sanctorum participes. Jus hoc adeptum liberis suis amittere propriâ infidelitate et impietate non possunt, si modo parentum exemplum imitando vestigiaque illorum sequendo in idem impietatis crimen non prolabantur, quo tamen illos deducere parentes horum, nisi a magistratu prohibeantur, summo studio conantur. Nec locum habet id quod de infantibus Jebusitarum aliorumque Ethnicorum infertur, esse nimirum infantes Anabaptistarum contra voluntatem parentum nequaquam baptismatis fonte abluendos, peraeque ac contra voluntatem Ethnicorum Judaei infantes istorum ad circumcisionem nequaquam compulerunt. Quanta enim sit diversitas inter infantes Anabaptistarum nostri tempo-

[39]) Sed postea illum baptismum repudiarunt, patientes se rebaptizari, entgegnete der Landgraf.

ris et Jebusitarum atque Ethnicorum quondam apud Judaeos, est manifestum. Nam de Jebusitis clarum habebant Judaei mandatum, ne ulla cum illis, ut qui hostes erant et inimici dei veraeque religionis, contraherent commercia ullamve inirent societatem. Reliqui ex gentibus qui subjecti erant imperio Israelitarum, quoniam promissiones factae Judaeis una cum circumcisione hujus populi erant propriae, nihil ad eos pertinebat religio Judaeorum. Ideoque merito illorum infantes sicut et parentes ipsi, nisi ultronei et petentes, non circumcidebantur. De Anabaptistis vero eorumque infantibus longe alia est ratio. Volunt enim hi neque Anabaptistae neque Jebusitae appellari, sed ornari potius Christianorum et fidelium cognomento, ut qui in ecclesia Christi a fidelibus parentibus in hanc lucem sunt editi. Quamobrem pertinet ad eos eorumque infantes religio christiana, ideoque et baptismus. Licet vero per errorem a vero Deo deflectant, nec non nisi piâ institutione in viam rectam reduci possint, ideoque justo Dei judicio perdant, danda tamen est opera magistratui, ne illorum opinione fascinati infantes hoc thesauro, qui est infantum proprius, per errorem priventur. Quod vero objicitur, infidelium et haereticorum infantes pro sanctificatis non putari, ideoque etiam infantes anabaptistarum baptismi compares non esse censendos, donec de fide prius recte informentur, nihil concludit. Sunt enim infideles alii extra ecclesiam christianoque nomini infensi, alii ecclesiam amplectuntur, ejus se esse membra gloriantur, revera tamen sunt impii. De prioribus, quales sunt gentiles, Judaei et Turcae, facile concedimus infantes illorum non esse sanctificatos et mundos, nec pertinere ad eos regnum caelorum, sicut etiam ab eodem sunt exclusi illorum parentes. Hisce nequaquam comparandos esse infantes anabaptistarum, causis antea redditis, demonstravimus.

Quod si vero infidelium nomine eos intelligit, qui religionem nostram amplectuntur, per errorem vero in quibusdam doctrinae capitibus a veritate declinant, quales sunt impii et haeretici, propositionem dictam, ut falsam, iis accommodari posse negamus. Licet enim sectarum autores et propugnatores suâ impietate pravâque opinione, qua dementati tenentur, se ipsos privent ecclesiae bonis communibus, nullo tamen pacto jus illud, haereditarium quodammodo, regnum sc. caelorum infantibus suis adimere possunt. Siquidem id quod apud Ezechielem

habetur verum est, non portabit filius iniquitatem patris sui. Habentur igitur tales pro sanctificatis et mundis, non quod naturâ suâ et carnis nativitate sint sancti coram deo, sed quoniam pertinent ad ecclesiam Christi, in qua sanguine ejusdem a peccatis mundantur et lavacro aquae per verbum sanctificantur. Merito igitur magistratus operâ et curâ (si officio suo parentes defuerint) infantes talium ad Christum perduci debent.

Nec est quod perturbentur insanâ violentâque tyrannorum ratiocinatione, qui pio hoc optimorum principum conatu ad stabiliendam suam crudelitatem immanem abuti consueverunt. Facile datur ab omnibus piis, nihil a legitimo magistratu suscipiendum esse, quod impio per se ansam praebere possit affligendi atque persequendi ecclesiam Christi. Negatur vero illud, magistratum pium, dum ratione officii sui obstinatos et — — fermento doctrinae aliis nocent, ditione suâ pellit, causam esse ex se suâque naturâ tyrannice affligendi homines in verâ religione sinceros et non depravatis moribus praeditos. — Theologorum praeceptis inter scandalum datum quod piis cavendum est, et acceptum cujus nulla est habenda ratio, distinguitur. Sunt namque facienda et quae dominus magistratui mandat exsequenda; neque — — quid judicio rationis humanae mali vel boni — adversarios veritatisque hostes inde consequi possunt — [40]) enim bona sunt, ex bono nihil nisi bonum, ex malo nihil nisi malum est expectandum. Praeterea magistratus nihil dubitavit, utcumque impius bono suo facto abuti velit, ita curae esse ecclesiam Christo, ut facile viam inveniat avertendi et impediendi infortunii, quod piis ab impia tyrannorum crudelitate impendebat. Nec est quod glorientur papistae, se a piis magistratibus accepisse, quod pios ditione expellunt suâ, cum hoc instinctu faciant sathanae, qui inde ab exortâ luce evangelii in malâ causâ multo crudelius saevire consuevit, quam pii in causâ bonâ adversus praefractos officium sibi demandatum solent exequi. Imo licet invertere hanc conclusionem et ratione tali arguere. Si impii magistratus in propagando idolorum cultu tantâ cum crudelitate propter veritatis confessionem pios persequuntur, ditione suâ excludunt, omnibus bonis privant et abstractos ab illis tandem infantes reli-

[40]) Die in der auf einem zerrissenen Blatte der Original-Urkunde fehlenden Worte sind durch Puncte od. Striche an den betr. Stellen angedeutet.

gione falsâ imbui curant, quanto majori ardore magistratus christianus, zelo verae religionis convictos de doctrinae falsitate regione suâ expellere, bonis omnibus in usum et sustentationem liberorum spoliare debet operamque dare, ut illorum infantes de Deo ejusque verbo sincere erudiantur.

Ex hisce celsitudo vestra, illustriss. princeps, qua est excellenti judicio praedita, veritatem causae facile perspiciet, nec a verâ sententiâ fucatis atque argutis rationibus se dimoveri patietur, ut quae sciat veritatis orationem simplicem esse, cujusque censurae lubens meam subjicio sententiam meaque officia omnia tuae celsitudini defero.

Datum Calend. Septemb. anno 1569.

Celsitudinem vestram reverenter colens
Johannes Marbachius. D.

Das Gutachten von Matthias Flacius Illyricus, welches ebenso in der Urschrift vorliegt, lautet: Salutem a Domino Iesu, unico omnium piorum servatore Amen. Illustrissime et clementissime princeps. Legi T. C. literas, in quibus me quoque jubes de quaestione, an anabaptistae cujusdam puer eo invito sit baptizandus, respondere. Legi etiam D. D. Marbachii de ea re copiosum responsum. Nam sane quicquam mihi verbum Dei ea de re consulenti melius in mentem venit, quam id ipsum responsum continet.

Sane si quispiam subditus suos liberos vel corporaliter interficere conaretur, vel etiam tantum pessimis moribus formaret, ad furta, latrocinia, perjuria, aut alia tetra facinora, nullum plane dubium esset, quin magistratus ex suo munere teneretur eum castigare, et pueros vel in vita, vel etiam in honestis laudatisque moribus fovere ac conservare. Multo igitur magis idem faciendum est nunc in isto exemplo, ubi vere insaniens ille homo se ac liberos aeterno exitio perdere conatur, praesertim cum isthic etiam gloria Dei et aliorum quoque hominum salus agatur. Quod etiam fit ab aliquibus collatio cum pueris Turcorum aut Judaeorum, rectissime retorqueri posset pro veriore sententiâ, quod videlicet, si christiani magistratus christianus subditus ad Turcicam, vel Judaicam, aut etiam Jebusiticam gentilemque perfidiam deficeret, eodemque suos liberos seducere ac pertrahere conaretur, omnibus modis tum gravissime castigandus, tum jure potestateque liberorum, quo

pessime abutitur, privandus esset, liberique curà gubernatoris rectius instituendi, et in vero christianismo conservandi forent. Eodem modo etiam illud argumentum de papistarum abusione exempli severitatis gubernatorum nostrorum rectius in contrarium retorqueri posset, quod videlicet, si nostri Augustanae confessionis gubernatores varias sectas erroresque in suis regionibus tolerabunt, justam causam papisticis monarchis praebebunt suspicandi et calumniandi, eos nullam religionem vere et ex animo amare, nullasque impietates et vitia castigare, consensos nimirum quod ecclesiastica bona juraque occupaverint, omnique censura papae, episcoporum ac sacerdotum sint liberi, unde porro illi tanto justiorem causam irascendi nobis nostraeque doctrinae ac sectatoribus ejus et eos persequendi arripient.

Quid vero de eo dicemus, quod, si iste seductor paucique alii isthic aut alibi in piis ecclesiis fuerint tolerati, innumeros alios seducent! Sane si illa licentia errorum ac corruptelarum, quae eis ubique ferme jam nimis large conceditur, paucis adhuc annis progredietur, ut hisce 20 a morte Lutheri captivitateque electoris progressa est, nec verae et legitimae gravesque dijudicationes dogmatum, sancte et summà diligentià, ex verbo Dei fient, et per violentiam quisque suos doctores fovere contrariosque opprimere conabitur, non video quorsum alias tandem sint nostrae ecclesiae ac religio quam in summum teterrimumque Samaritanismum confusionemque perventurae.

Haec jam studio obediendi tuae Celsitudini et veritatem ac pietatem promovendi ipsi respondere volui, orans eam reverenter, ut clementissime studia mea, quae certe ad illustrationem veritatis et sacrarum literarum spectant, tueri ac fovere dignetur. Jam glossa in totum novum testamentum excuditur, brevi etiam in vetus ordiar [41]), in quo conatu pii principes et praesertim literati, ejusmodi est imprimis T. C., merito me suà benignitate juvare ac sublevare profecto deberent.

Dominus Jesus T. C. suo sancto spiritu in veritate sua regat ac conservet, ad gloriam nominis sui et ipsius aliorumque

---

[41]) Die Glosse zur heiligen Schrift N. T. brachte Flacius während seines straßburger Aufenthaltes fertig, wogegen die zum A. T. unvollendet blieb. Im Jahr 1568 hatte der Landgraf den Flacius um Abgabe eines Urtheils über die Agende von 1566 ersucht.

salutem temporariam ac aeternam. Amen. Argentinae Calend. Septembris, anno Dni. 1569. Matthias Flacius Illyr.

Auch Johannes Garnerius, welcher den Landgraf Wilhelm während seines Aufenthaltes in Straßburg unterrichtet hatte, und der das Wohlwollen des Fürsten besaß [42]), wurde um ein Gutachten angegangen [43]). Dasselbe lautet: Literas vestras, V. excel., datas Casellis VIIII. Augusti accepi, illasque dominis doctoribus Marbachio et Illyrico legendas tradidi. Cum illis de toto illo anabaptistico negotio familiariter cogitavi, rogavique illos nomine dni. clem., ut uterque seorsim otio scripto suum judicium de propositâ nobis quaestione candide et simpliciter proferret; quod et fecerunt, non autem tam cito, quam cupivissemus. Doctor insignissimus Marbachius podagrâ plurimum laborat. Nunc autem utriusque judicium, ipsorum manibus conscriptum atque consignatum, ad V. exc. transmitto. — — Ego quoque cum omni humilitate et timore domini paucis et candide significavi, quid sentiam.

Quaestio igitur est, an magistratus legitimus et christianus a deo ordinatus debeat vel teneatur ex officio curare, ut infantes infidelium vel haereticorum baptizentur absque consensu et contra voluntatem ipsorum parentum. Haec quaestio non minus pia quam docta disputatur in literis V. exc. ad me. Idcirco ego pauca adjiciam pro parte negativâ, quum in illam magis inclino salvo meliori judicio. Rationes autem meae sunt hae. Summum jus summa est injuria. Idcirco cum Augustino malo reprehendi de nimiâ injuriâ, quam de nimiâ justitiâ.

---

42) Strieder, Hessische Gelehrtengesch. 4. S. 294. Rommel, Hess. Geschichte 3, 328.

43) Wie Zanchius, als er wegen seines Streites mit Marbach aus Straßburg fliehen musste, bei L. Philipp einen sicheren gastfreien Aufenthalt erlangt hatte, so nahm sich auch L. Wilhelm des wiederholt aus Straßburg vertriebenen Garnerius an, welcher von 1560—1562 Professor zu Marburg gewesen und 1569 nach Straßburg zurückgekehrt war. Vergl. Rommel a. a. O. Röhrich, Geschichte der Reformat. im Elsaß. II. S. 70. III. S. 101 u. 115 f. f. Strieder, a. a. O. In Straßburg war eine zahlreiche, besonders aus französischen Flüchtlingen bestehende Fremdengemeinde. Da Marbach darauf sann diese Gemeinde an die Augsburgische Confession zu binden, so entstand Streit zwischen ihm und dem Prediger der Gemeinde, Garnier. Letzterer musste die Stadt, welche er 1549 schon einmal verlassen, 1555 wiederholt räumen. Vergleiche auch Hassenkamp, Kirchengeschichte, II. S. 515 u. f.

Deinde Paulus dicit, omne quod non est ex fide peccatum est, Rom. 14; ex fide non est id, quod absque verbo Dei fit, in verbo autem Dei nullum extat praeceptum, nulla promissio[44]), nullum exemplum hujusmodi infantibus infidelium aut haereticorum baptizandis contra voluntatem vel absque consensu parentum.

Praeterea infantes (quatenus propriam fidem non habent) in suorum parentum fide baptizantur, cum promissiones factae illis et parentibus ipsorum, et deus tuus et deus filiorum tuorum. Promissio autem haec fidei promissio est, facta Abrahae et semini ejus, Gal. 3. Seminis autem Abrahae sunt pii omnes in ipsum credentes, non autem infideles nec haeretici, Rom. 9; infideles igitur et haeretici nec fidem nec promissionem habent. Parentes jure divino et naturali suos infantes possident, jus autem divinum et jus naturale immutabilia manent apud omnes, potissimum apud christianos principes ac magistratus. Quid carius aut pretiosius habent parentes infantibus suis? Quid detestabilius in Turcis (apud non christianos) quam quod infantes arripiunt et ab obedientia parentum suorum distrahunt? Quid denique crudelius aut magis tyrannum, quam parentes arripiendo infantes retinere et ab illis alienare! Quale denique exemplum erit regibus et principibus papisticis, cum intellexerint, principes evangelicos infantes haereticorum vi ad baptismum arripere reclamantibus parentibus! Num et illi unico exemplo furiant erga nos? Habent siquidem et illi nos pro haereticis, non minus quam nos anabaptistas.

Quoniam nec Gallorum rex publico edicto omnibus Huguenotis seu Evangelicis in civitatibus papisticis agentibus concessit, ut suos infantes deferrent baptizandos in ipsorum religione, quodcumque volunt; nec unum quidem hactenus rapuit ad baptismum, aut contra parentum voluntatem baptizari jussit.

Nec est quod tantopere soliciti simus, aut usque adeo timeamus de salute infantis non baptizati, ut propriâ vi rapiamus illum — miseris parentibus, quum infans etiam in baptismo domino ipse stat aut cadit, stabit autem; potens est enim deus efficere ut stet, Rom. 14. Salus siquidem infantis non tam a sacramento baptismi, quam ab electione et promissione dei

[44]) Randbemerkung des Landgrafen: sed generali permissione sunt comprehensi, si in fide ecclesiae baptizentur.

(cujus sigillum atque signaculum baptismus est, ut olim circumcisio, Rom. 4), pendet. Itaque si electi sunt infantes aut electorum filii, tum puri sunt et mundi, 1. Corinth. 7, etiam antequam baptizantur, imo antequam nascuntur ex utero matris, quemadmodum apostolus de se ipso testatur ad Gal. 1; et contra si reprobi sunt et reproborum filii, impuri atque immundi erunt, etiam si millies baptizantur, quatenus electione et promissione dei carent, donec postero suo tempore per propriam fidem illam accipiant atque operibus testentur. Neque concedendum est, baptismum tam esse — —, ut absque illo nulla omnino salus pateat; Deus enim virtutem suae sanctitatis nunquam alligavit, ut absque illo operari aut salvari non possit. Inquit August., ut olim sub lege multi salvi facti sunt absque externa et carnali illa circumcisione, sic quoque hodie sub evangelio multi salvi sunt absque isto externo baptismo aquae, qui circumcisioni successit. Inquit Apostolus Coloss. 2, neque inclusa est infantis salus uni pugilo aquae, sed in solà gratià dei, et in sanguine Jesu Christi pro nobis effuso, quae omnia per ipsum nobis donantur. Aqua baptismi instrumentum est dei, quo deus interne suos purgat atque regenerat; sicuti panis et vinum in sacrà coenà instrumenta dei sunt, quibus suos ipso suo corpore et sanguine pascit, alit atque — in interiori homine ad vitam aeternam. Propterea etiam lavacrum regenerationis appellatur Tit. 3; nam idcirco est deus, in quo solo, ut alibi nusquam, omnium salus consistit. Modo autem deus (cum optimus atque perfectissimus artifex) tam bene potest operari quae vult absque instrumentis, quam cum illis, dixit enim et facta sunt; non est igitur ut metu salutis infantium illos a potentià parentum vi extrahamus et aliis educandos demus, miseris parentibus misere..... (nimirum infans, qui ab ipso deo parentibus suis pro benedictione datus est, quemadmodum testatur Psal. 127 et 128) reducit ipsis miseris parentibus in maledictionem. Durus sane sermo, et longe durior executio; melius sane fuisset illis nunquam suscepisse hujusmodi dei dona haec.

Quid ergo, fando aut patrocinor anabaptistis? vel infantibus sacramentum baptismi negare volendo? Absit! absit inquam hoc a me; ego in aliis improbare aut damnare nequeo, quod feci et quotidie facio, infantes meos omnes baptismo juxta Christi ordinationem obtuli, et quotidie infantes aliorum, quan-

do offeruntur; sed non nisi praesente parente aut illo consentiente. Vi neminem traho, nec vellem etiam si possem, quia ad fidem nemo potest cogi, quatenus donum dei et a solo deo est, nec a quoquo homine dari potest. Nemo venit ad me, inquit Christus, nisi pater, qui me misit, traxerit eum, Joh. 6; et omne quod dat mihi pater, ad me veniet. Quodsi vi rapiatur infans ad baptismum et postea alicui extraneo alendus tradatur[45]), ex bonis — ipsis, parentibus suis totâ patriâ pulsis, praeter ea quae dicta sunt hoc sequitur malum, quod, si puer ille suo tempore suos petit parentes, ut ad illos tandem revertatur, quocumque locorum venerit, ab illis quoque aucupabitur atque rebaptizabitur Anabaptistarum more; quod quidem absque summâ Christi ignominia et magno contemptu primi baptismi fieri non potest, atque peccatum addatur peccato. Consepulti enim sumus una cum Christo per baptismum in mortem, ut, quemadmodum Christus semel mortuus est et resurrexit amplius non moriturus, Joh. 6, ita et nos semel baptizemur.

Apostolus 1 Corinth. 5. dicit, ad se nihil attinere de iis, qui foris (hoc est, qui extra Christum et ecclesiam ejus sunt) judicare, illos enim judicabit deus, inquit. Quum igitur anabaptistae videantur et judicentur esse extra Christum et ecclesiam ejus, soli Deo judicandi relinquuntur. De judicio conscientiae, non autem civili aut politico loquor. Jubet enim apostolus, ut omnis anima subdita et obsequens sit potestatibus superioribus Rom. 13. Verum ne forte iste vester molitor anabaptistarum suâ contagione alios plurimos inficiat, aut illius exemplo multi similes confluant, et ita totus principatus domini repleatur hujusmodi hominibus (id autem caderet in ignominiam V. excel., et in scandalum aliorum subditorum, et in ruinam et perniciem totius patriae), ego vellem illi molitori suum infantem relinquere. Darem quoque illi tempus aliquod deliberandi, interea temporis vellem pro illo preces ad deum fundere, cum privatim tum publice in ecclesiâ in publicâ concione. Ordinarem deinde pios, doctos atque honestos viros, tam ex senatorio quam ecclesiastico ordine, qui docerent, monerent atque adhortarentur illum ad resipiscendum toto illo temporis spatio. Quod si non vellet a suo errore desistere et in viam rectam redire, atque obstinato animo in proposito permanere, tum pacifice illum di-

[45]) Rationatio humana, bemerkte der Landgraf.

mittendum una cum suo infante et omnibus bonis, quae in Hassia possidet, et ita absque ullo alio supplicio juberem illum excedere totâ patriâ et toto principatu in terrorem aliorum, ut alii omnes (si essent illi similes) illius exemplo prudentiores fierent ac sibi caverent. Quod quidem semper et ubique, ab omnibus, et in rebus atque negotiis omnibus (meo quidem judicio) optabile est.

Hoc est meum de quaestione hac simplex judicium, quod quidem libenter et ex animo submitto judicio illustr. principis ac domini mei clementiss.; neque meum calculum aliorum doctissimorum judiciis adjecissem, nisi a V. exc. jussus. Quodsi V. exc. in hac tam arduâ tamque lubricâ quaestione plane non satisfacio, ut mihi ignoscat V. cle. et aequi bonique hanc meam sententiam consulat, precor atque obsecro. Ego simpliciter dixi quae sentio, judicium conscientiae meae sequutus [46]) — —.

Argentinae, 2. Septb. 1569.

Die vorliegende Frage ward der Synode zu Kassel im Jahre 1569 vom Landgrafen Wilhelm zur Berathung und Begutachtung vorgelegt; das von der Synode abgegebene Resultat befriedigte ihn indeß ebensowenig wie die Gutachten der straßburger Theologen. Er übersandte deßhalb diese Gutachten dem Superintendenten zu Nidda, Joh. Pistorius „als dem eltisten vnd nunmehr dem einigen Theologus, so die Augßpurgische Confession hat vbergeben helfen, dießen sachenn mitt allem vleiß citra affectus nachzudenken, vnd seinen Rath darin zu eröffnen". Während nämlich Illyricus und Marbach die Verpflichtung der Obrigkeit, die Kinder der Wiedertäufer gegen den Willen der Eltern taufen zu lassen, anerkannten und namentlich betonten, entschied sich Garnerius, seinem theologischen Standpuncte getreu, für das Gegentheil. Es war daher natürlich, daß L. Wilhelm, seine Entscheidung suspendirend, zuvor eine nähere eingehende Erklärung einholte. „Obwohl", schreibt er an Pistorius, „utrimque stattliche Argumente geführt werden, so lassen wir uns doch bedenken, daß beiderseits mehr menschliche ratiocinatio als aus der heiligen Schrift gegründete Argumente angezogen werden. Denn soviel erstlich der weltlichen Obrigkeit Gewalt über die Unterthanen, daß dieselbigen in gebührlichem Gehorsam und Zwang erhalten werden, betrifft,

[46]) Der Schluß des Briefes handelt von einigen persönlichen Verhältnissen, in welchen Garnerius zu dem Landgrafen stand. Uebrigens ist die sehr undeutliche Handschrift schwer zu lesen. Mehrere Ausdrücke, deren Sinn sich jedoch ergänzen läßt, ließen sich daher nicht mittheilen.

ist unläugbar, daß weltliche Obrigkeit boshaften Eltern nicht gestatten kann noch soll, daß durch ihr der Eltern etwa Wahnsinnigkeit und Unachtsamkeit oder Bosheit ihre Kinder in Schaden oder Schande geführt werden, und daß in tali casu die weltliche Obrigkeit (als dero das Weltliche zu regiren obliegt) entweder Vormund zu setzen, oder die Eltern, so ihre Kinder in Schade oder Mißhandlung führen und leiten wollten, ernstlich zu strafen Macht und Gewalt hat; ob sich aber solche Gewalt so weit erstreckt, daß auch die Obrigkeit über das Gewissen (welches sich Gott allein zu richten fürbehalten) zu richten und den Eltern, so Wiedertäufer sind, ihre Kinder mit der Gewalt abzudringen und wider ihren Willen zu taufen Macht habe, deß sind wir bisnoch nicht genugsam aus Gottes Wort instruirt; denn wir sehen, daß die Theologi allerseits dahin schließen, daß Juden- oder Türken-Kinder zur Taufe nicht zu zwingen, machen aber einen Unterschied zwischen der Ketzer und Wiedertäufer Kinder, als ob die nicht genzlich wie der Juden und Türken Kinder von der christlichen Gemeinde abzusondern. Nun wisset ihr aber, daß die Wiedertäufer in vielen, sonderlich aber in diesem Artikel de baptizandis infantibus sich gänzlich von uns abgesondert und schier heftiger auf unsere kirchliche Lehre schelten, denn die Türken und Juden. Darum kann man sie unseres Bedünkens nicht vor diejenigen, so in der christlichen Kirche begriffen, sondern vielmehr vor diejenigen draußen, das ist aus der heiligen christlichen Gemeinde sind, halten und achten. Wie man nun sollte dazu kommen, ihnen bevor anderen Ungläubigen ihre Kinder abzudringen oder zur Taufe zu bringen, das können wir nicht sehen. Zudem bedenken wir, daß hierin und in allem, was wir thun oder lassen, vornehmlich ad aedificationem der Kirche und auf die Liebe muß gesehen werden, manent enim tria haec, spes fides et charitas, sed maximum horum est charitas. Darum auch eine christliche Obrigkeit oftmahls de suo jure etwas muß nachlassen, auf daß weiteres Unheil verhütet und die christliche Liebe erhalten werde. Daß wir nun zu dieser Zeit mit Verjagung der armen verführten Leute oder mit Nöthigung ihrer Kinder zur heiligen Taufe den papistischen Monarchen sollten ein Exempel geben, darauf sie sich berufen, ist warlich hoch bedenklich; vielmehr aber, dieweil sie selbst in dem Fall miliores als unsere Consulenten sind, und ob sie gleich die Lehre verbieten, doch noch zur Zeit, wie Garnerius schreibt, ministros zur Kindertaufe zulassen. Zudem ist auch daneben zu besorgen, wo man oftgedachtem Wiedertäufer das Kind mit Gewalt nehmen und taufen lassen sollte, weil solches bei Regierung unseres Herrn Vaters gottseligem nicht ge-

schehen, daß solches mehr zur perturbation als Ruhe Ursache geben möchte" [17]).

Johannes Pistorius gab nachstehendes Gutachten ab: „Es schließen E. F. G. recht aus dem Spruch Christi, compelle intrare, daß solches nicht vi politicâ et ordine armorum, sondern vi et efficaciâ ministri verbi verrichtet werden soll, nil enim his Christus de corporali coactione seu officio magistratuum handelt. Es hat wohl magistratus suam coactionem, quae attinet disciplinam externam et tollendam manifestam idololatriam, quia est custos legis; aber hiervon redet Christus an diesem Orte nicht, nam magistratus nihil juris habet in conscientiam. So ist das auch ein Maxim, daß die rechte wahre Kirche nimmer verfolgt vi politicâ, wie die falsche Kirche, ob sie wohl verbo dei falsche Lehre und Gottesdienst widerlegt, sondern allwege die falsche Kirche widersachet der rechten wahren Kirche vi politicâ, wie denn das auch Paulus bezeuget zum Galatern am 4.

Es hat sich auch die vis politicâ in eos, qui traducuntur pro haereticis, recht erhalten tausend Jahre nach der Geburt Christi, da der Pabst ein Herr der Kirchen und Länder sich angemaaßt hat, was die Historien bezeugen, da der Teufel wieder recht ledig worden, der ein Lügner und Mörder ist. Denn man liest jener Zeit Aug. und der Donatisten, so die rechten Wiedertäufer seyn, Augustinus nicht gern gehabt hat daß in Glaubenssachen die Bischöffe gleich den Vogten den Ketzern nachgelaufen sind, und schreibt deßhalb an den Macedonius, man sollte mit den Leuten, so in dem christlichen Glauben verirrt seyen, handlen mit Gottes Wort, reiner Lehre und christlichem Gebet; wenn aber die Sachen der Kirche Christi nachtheilig seyn wollten, sollte man brauchen exclusionem ecclesiasticam; und man sehe alle Handlung der alten Kirchenlehrer recht an, wird man finden, mit was Freundlichkeit, Gedult, Mitleiden, Güte, Eifer und Liebe sie mit den Ketzern disputirt und umgegangen sind. Also auch, daß man thetlich befindet, daß die rechten Katholischen nicht die Arrianos mit dem Schwerdt, aber dagegen allwege die Arrianer die rechten wahren Katholischen mit dem Schwerdt erwürgt und verfolgt haben, denn ecclesia vera, exemplo sponsi sui, semper mitiorem arripuit viam, wohl eingedenk der Worte des Herrn Christi, da er spricht Luc. 9 zu den Aposteln, so sich rächen wollten, nescitis cujusnam spiritus estis vos.

Es argumentirt auch E. F. G. recht ab exemplo derjenigen, so ihre Kinder dem Herrn zubracht haben und daß in dieser Sache allerlei Cir-

[17]) Der Brief des Landgrafen an Pistorius enthält das Datum Ziegenhain 15. Septbr. 1569.

cumstantien zu bedenken, und ob wohl Judaei, Turci und dergleichen Ungläubige gehalten werden für diejenigen, so extra ecclesiam indigni ad baptismum seyn, billich, so kann man das der Wiedertäufer nicht viel anders halten oder achten, wie sie denn Lucas Osiander zu Stuttgart Prediger nicht anders hält, im Buch so er ietzunder hat lassen ausgehen wyder die lügen und lästrungen des Barfüßer Mönchs Johannes Naes; denn ob sie schon etwas mit uns halten, so irren sie doch und seyn von uns getrennt in den höchsten Artikeln und lästern unsere Kirche mehr denn andere Secten; darum halt ich mich an den Spruch Christi und Johannis des Evangelisten in seiner Epistel, denn es ist schier kein Ketzerei so groß nit, sie hat ja etwas mit der rechten Kirche.

So findet man kein Exempel weder in veteri noch in novo testamento, auch nit in historiis der Kirchen, Jemand vi politicâ zum Glauben und Sacramente zwingen, so extra ecclesiam seyn; was in Abrahams Haus beschnitten worden ist billich beschehen, nit mit dem compello ministerii herzubracht, wie E. F. G. davon recht schreiben.

Zum Letzten, ist nach heutiger Gelegenheit nit zu unterlassen, unsern Chur- und Fürsten was nachzudenken, weil sie andere potentaten a vi politicâ dehortiren, ne suo exemplo dent illis occasionem et incitamentum ad persecutionem, nam cum non faciunt a quo ipsi dehortantur, nec volunt se continere aliquamdiu, sehen wir leichtlich, was der Teufel fürnemlich an den Seinen als ein Lügner und Mörder anzurichten unterstehen wird, und hat jeder stat der Spruch Pauli 1. Theff. 5. ab omni perversitate abstinete.

Derhalben E. F. G. zu loben als ein christlicher Fürst, daß sie in solchen hohen wichtigen Sachen caute gedenkt zu handlen und mit dem Möller ein gut Zeit Gedult tragen, weil er sich still hält, keine conventicula macht, auch ihn durch Predicanten und andere seiner Freunde freundlich und fleissig erinnern lassen will, dazu ich etliche der Predicanten beschreiben will, daß sie mit ihm in Beysehn etlicher vom Ambt der Obrigkeit und Freundschaft dermaaßen aus Gottes Wort handlen, daß er spüren mag, man suche seine Seligkeit. So will ich, geliebts Gott, wenn ich wieder visitire, selbst dermaaßen mit ihm handlen, ob Gott Gnade geben wolle, daß er seine errores erkenne und sich zur wahren Kirche Christi wieder wenden wolle, syntemal der Sohn Gottes kommen ist, zu suchen und selig zu machen was verloren ist" [48]).

[48]) Wenn sich die Wiedertäufer dieser Zeit, wie wir oben gesehen haben (Jahrgang 1858. S. 627 f. f.), auf die in der Kirche herrschende Zuchtlosigkeit beriefen und hiermit ihren Separatismus entschuldigten, so

Man suchte auf alle Weise dem Conventikelwesen der Wiedertäufer zu steuern; indeß schien der Erfolg den Bemühungen so wenig zu entsprechen, daß der Antrag der Synode zu Marburg im Juni 1573 dahin ging, daß man für solche Fälle, wo exulirende Wiedertäufer behufs der Einziehung einer ihnen inzwischen durch Tod zugefallenen Erbschaft sich wieder in das Land einzuschleichen und die Ihrigen mit dem Gifte ihrer Ketzerei anzustecken suchten, eine Verschärfung der kirchlichen Ordnung Platz greifen lassen und das von denselben in Anspruch genommene Erbe confisciren möchte [49]). Justus Victor von Alsfeld berichtete auf der Synode zu Marburg 1575, daß eins seiner Pfarrglieder schon an die fünfzig Jahre mit der Wiedertäuferei behaftet sei, und daß er, trotz aller angewandten Mühe, keine wahre Sinnesänderung habe hervorbringen können. Es waren hauptsächlich zwei Wiedertäufer, welche im Gegensatz zu den vielen, die in sich gekehrt und von der Welt abgeschlossen dahinlebten, viel Rumor machten. Einer derselben, Martin Richter, war von seinem Vater, einem Wiedertäufer, der Mutter heimlich entzogen und von Demselben späterhin nach Oberkellmar in das Amt Kassel gebracht worden. Als Derselbe, nach dem Tode seines Vaters, durch seine Mutter erfahren, daß er noch ungetauft sei, begab er sich im Jahre 1573 nach Braunschweig und ließ sich, 24 Jahre alt, von einem alten Pfarrer zu Sambleben taufen. Obgleich er, so bekannte Richter, jederzeit die Kirchen fleissig besucht, die evangelische Lehre gehört und das heilige Nachtmahl neben vielen anderen Christen genossen, so habe er doch „nie keine Besserung bei sich befunden“. Indeß vor einem halben Jahre von einem niederländischen Krämer, Dietrich genannt, mit welchem er von Frankfurt nach Cöln und von da nach Leipzig gezogen, eines Bessern belehrt, habe er sich von der Kirche getrennt.

bestätigt Pistorius diese Anklage in einem an den Landgrafen gerichteten Schreiben vom 29. Septbr. 1569, wo er unter Anderm sagt: Intellexi corruisse plane disciplinam ecclesiae, ita ut ibi (in dioecesi Ziegenhaynâ) regnent vitia non toleranda, praesertim in commixtionibus ante copulationem publicam in ecclesiâ et adulteriis. Nulli tolerantur seniores qui suas admonitiones privatas, nedum publicas exercere conantur; imo tolerari nequit ibidem, ut pastor vel in cathedrâ vel in porrectione baptismatis aut coenae domini examen cum suis auditoribus instituat et exerceat, laudet quae sunt laudanda, improbet quae sunt improbanda; omnisque hujus corruptionis culpa transfertur in praetorem oppidi, qui cum fit unicum verbum de disciplinâ evomit convitia in omnes ecclesiarum ministros, nec potest ferre aliquam hac de re admonitionem.

[49]) Heppe a. a. O. 1. Th. S. 101.

Von Conventikeln im Lande zu Hessen habe er nie Kunde erhalten; wohl fänden sich aber zu Frankfurt in der Messe Leute der Art in großer Zahl ein, wie denn auch im Hessenlande nur Einer seiner Lehre und seines Glaubens sei, nämlich zu Hatzbach ein Kuchenbecker, der ihn, sowie auch Einer von Halberstadt, Joachim, zuweilen besuche. Ueber den Grund seiner Absonderung von der Kirche befragt, gab er die Antwort: wie die Lehre von der Kindertaufe eine unrechte sei, so werde auch bei den Gliedern der evangelischen Kirche wenig Besserung gespürt; nach 1 Kor. 6 untersage der Apostel jegliche Gemeinschaft mit den Gotteslästerern, Hurern und Ehebrechern. Der Superintendent und die Prädicanten suchten Denselben wiederholt über seinen Irrthum zu belehren und ihn zu anderer Ueberzeugung zu bringen; jegliches Bemühen, selbst unter Androhung der gegen ihn zu treffenden Maßregeln, war indeß so fruchtlos, daß er die Erklärung abgab: „er könne von der erkannten Wahrheit nicht abweichen, müsse gewarten und leiden was ihm darüber zu leiden sein wollte, bitte aber daneben, daß man es mit ihm nach der fürstlichen Ordnung halte und ihm verstatte mit Frau und Kind das Land zu räumen [50]).

Da Kuchenbecker in den Gebieten des Landgrafen Ludwig ansässig war, gab der Landgraf des Niederfürstenthums seinem Bruder von der Aussage Kuchenbeckers Kenntniß. Aus dem am 4. Februar 1577 angestellten Verhöre ergab sich, daß Kuchenbecker früherhin Bürger zu Treysa gewesen, wegen des ihm anhaftenden Irrthums von da vertrieben worden. Hierauf habe sich Derselbe in einer Mühle bei Homberg niedergelassen, und sei vor etwa 6 oder 8 Jahren mit seinem Weibe und zwei Kindern, einem Knaben und Mädchen, die sämmtlich dem wiedertäuferischen Irrthume ergeben gewesen, nach Hatzbach gekommen, woselbst sie unter dem Geschmeisse der Juden, die dahin eingedrungen, gewohnt. Im Jahre 1575 hatte sich die Tochter Kuchenbeckers verlobt und den Pfarrer zu Hatzbach um Vornahme der Proclamation angesprochen. Dieser hatte indeß das Aufgebot verweigert. Die Braut hatte hierauf in Gegenwart ihres Vaters und der Gemeinde mit Hand und Mund das Versprechen abgegeben, sich ihres Irrthums gänzlich zu entschlagen, sich fleissig zur Kirche zu halten und das Sacrament zu geniessen. Zwei Jahre lang hatte sie, ihrem Gelübde getreu, Wort gehalten, späterhin aber ihren Mann verlassen und Dieses folgendermaßen entschuldigt und begründet: „sie sei durch einen Engel verwarnt worden von ihrem vorigen Thun abzulassen; sie könne nicht selig werden, wenn sie nicht zu dem

[50]) Martin Richters Sohn ist 1577, weil Derselbe erkrankt war mit Verwilligung der Obrigkeit getauft worden.

Glauben ihres Vaters zurückkehre. Hans Kuchenbecker wurde am 5. Februar 1577 nach Marburg citirt; von dem Statthalter, den Prädicanten und Räthen daselbst verhört, legte er folgendes Geständniß ab: er sei ein Wiedertäufer, halte weder Zusammenkünfte im Lande zu Hessen, noch habe er sich abgesondert, denn der Weg zur Seligkeit sei schmal, der aber zur Verdammniß breit, und Viele so darauf wandeln; von den Predigern und Zuhörern derselben werde gar wenig Besserung wahrgenommen, er wolle unter einen solchen Haufen nicht gehören. Obwohl Doctor Nicolaus Rhoding und Doctor Aegidius Hunnius ihn zu belehren und von seinem Irrthume abzubringen sich bemühten, blieb er doch hartnäckig auf seiner Meinung stehen. Gefragt, ob er mit Martin Richter bekannt sei, gab Kuchenbecker die Antwort: Richter sei vor einem Jahre zu Frankfurt zu ihm gekommen und habe sich ihm als Wiedertäufer vorgestellt; wie er nicht anders wisse, wohne Derselbe zu Kassel. Befragt, ob er auch predige und wer ihr Prediger sei, sagte er aus: es seien ihrer gar wenige, Predigten würden von ihnen nicht gehalten; wenn sie dagegen zusammenkämen, so redeten sie mit einander von ihrem Glauben.

Da die Bemühungen der Prädicanten an der Hartnäckigkeit des Wiedertäufers scheiterten, wurde Demselben die Resolution ertheilt: „er solle noch zwei Monate Zeit und Frist haben, während dessen Gott um Gnade und um seinen heiligen Geist bitten, sich fleissig in der Kirche zu Gottes Wort halten und sich öfters mit seinem Pfarrer unterreden; würde er sich während dieser Zeit bekehren, so solle er geduldet werden, entgegengesetzten Falles aber das Land verlassen."

Auffallend ist es, daß der Anabaptismus, zu dessen Bekämpfung namentlich den Geistlichen Aufforderung genug vorlag, in die Pfarrhäuser eindrang. Der Pfarrer Tielemann Noll von Schwarz wurde am 7. August 1578 vor die Schranken der Synode zu Marburg gefordert, und darüber zur Rede gestellt, daß er sich in der Nacht des letzten Pfingstmontags bei einer Zusammenkunft von Wiedertäufern habe betreten lassen, und daß er zuvor in einer Predigt öffentlich gesagt, er habe bisher seine Pfarrkinder nur den todten Buchstaben gelehrt, jetzt wolle er ihnen auch den Geist enthüllen. Man bedeutete dem Pfarrer, daß er schwer gesündigt und eigentlich Amtsentsetzung verdient habe. Weil er aber unumwunden bekannte, daß er übel gethan und die Gemeinde geärgert habe, und in Betreff jener Aeusserung, wodurch viele Gemeindeglieder zur Wiedertäuferei verführt waren, die Versicherung gab, er habe nur daran gedacht daß bisher noch keine Seele von ihm aus dem Sündenschlafe zur rechten Bußfertigkeit erweckt worden sei; und weil er ausserdem ver-

sicherte, die Conventikel der Wiedertäufer habe er nur aus dem Grunde besucht, um die Art und Weise ihres Gottesdienstes genauer kennen zu lernen und gegen ihre Verkehrtheiten mit desto größerer Umsicht predigen zu können: so vereinigte sich die Synode zu dem Beschluß, daß Balthasar Susenbeth, als zeitiger Ephorus des Bezirks Alsfeld, zu Schwarz eine Predigt halten, das Volk über die Verirrungen der Wiedertäuferei unterrichten, und nach gehaltener Predigt den Pfarrer Tielemann Noll vor der ganzen Gemeinde in Pönitenz nehmen sollte. Sodann wurde dem Pfarrer auferlegt, daß er sich nach Ablauf von sechs Wochen bei M. Susenbeth zu Alsfeld einzufinden, sich einer Prüfung über alle Artikel der augsburgischen Confession zu unterwerfen und sich ausserdem ein ganzes Jahr aller Gesellschaften und öffentlichen Vergnügungen zu enthalten habe: — Alles bei Verlust seines Amtes [51]).

Der General-Synode zu Kassel wurden im Jahre 1581 mehrere Fälle zur Entscheidung vorgelegt. Peter Lukhardt und dessen Schwester waren der Wiedertäuferei ergeben. Ersterer, mit der Kirchenordnung bedroht, gab seinem Pfarrer anheim, ihn von seiner Frau, welche der Secte nicht anhängig war, durch Ehescheidung zu trennen; für Letztere hatte der Mann um Nachsicht gebeten. Landgraf Wilhelm hatte die Ansicht ausgesprochen, daß man die Wiedertäufer propter innocentes coniuges dulden möge, doch daß sie mit Ernst angehalten würden ihren Irrthum nicht auszubreiten. Die Synode adoptirte diese Ansicht [52]).

Ein anderer Fall über welchen der Landgraf das Urtheil der Synode zu hören wünschte, war folgender: Ein Wiedertäufer war von Mähren zurückgekehrt [53]), um seine Güter zu verkaufen. Bei seinem wiederholten Weggange hatte Derselbe seiner Frau, welche sich der Secte weder ergeben noch ihr Vaterland mit ihm verlassen wollte, die ehliche Gemeinschaft aufgekündigt. Die Frau hatte daher um Trennung der

---

[51]) Heppe, a. a. O. II. Th. S. 39 u. f. Ottii annales anabapt. p. 167: „anno 1578 ob conventicula anabaptistarum nocturna quidam puniti, alii etiam ejecti sunt; in authores deinceps inquirendum et animadvertendum esse decernitur."

[52]) Ottius a. a. O. S. 170: Quia duae familiae, in quibus alteruter conjux orthodoxus et conciones frequentat, ideo seductos institui vult, ac si forte emendari nequeant, tamen ferendos, idque propter innocentes, cum his tamen conditionibus, ut neminem seducant, suos in conciones mittant, nec conventicula frequentent, aut quidquam cum aliis negocii habeant.

[53]) Fast von allen Wiedertäufern in Hessen, welche ins Ausland gingen, wird berichtet, daß sie nach Mähren gezogen seien.

Ehe gebeten. Die Synodalen leitete bei Beurtheilung dieses Falles der doppelte Gesichtspunct: daß man die Frau dem entlaufenen Wiedertäufer schon mit Rücksicht auf ihr und ihrer Kinder Seelenheil nicht nachjagen könne; wie es auch sehr bedenklich erscheine, Dieselbe zur Eingehung einer andern Ehe zu ermächtigen, da möglicherweise eine Rückkehr des Mannes über kurz oder lang in Aussicht stehen könne. Die Synode resolvirte daher auf das Gesuch: „daß zu dem gesuchten divortio nicht zu eilen, sondern das Weib vielmehr zu christlicher Geduld zu vermahnen, ob etwa inmittelst ihr Mann uxoris desiderio sich eines andern und besseren bedenken, und vom Wiedertauf ablassen und sich wieder zu ihr begeben würde; wofern aber das nicht geschehe, sondern der abgetretene Wiedertäufer immerzu auf seinem Abtritt und Desertion verharrte, und darunter zum wenigsten ein drei Jahre verliefen, alsdann möchte dem unschuldigen Weib auf ihr ferneres Ansuchen und sonderlich, wann ihre Gelegenheit nicht erdulden wollte länger allein zu bleiben, ein Toleramus aus Mitleiden, und besorglichen Unrath zu verhüten, mitgetheilt werden [54]."

Trotz dem daß die baptistische Bewegung sich über die Territorien der hessischen Lande verzweigte, ungeachtet Dieselbe nachhaltige Wirkungen für die hessische Kirche im Ganzen um so weniger zurücklassen konnte, da die Anabaptisten als die Stillen im Lande dahinlebten, ließ sich doch das Derselben zu Grunde liegende Princip ethischer Mystik ebensowenig unterdrücken, wie sich der Einfluß verkennen läßt, den der Anabaptismus auf das Leben der Kirche ausübte. Dazu hat er gewiß vielfach beigetragen, der Kirche frisches Leben und heilsame Erinnerung an alte fast vergessene Heilswahrheiten zuzuführen [55].

---

[54]) Heppe, a. a. O. S. 209. Ottius, a. a. O: melius esse, ut tandem separatio decernatur, quam ut turpi se libidini mulier dedat. Insigne sane exemplum Moravicae pietatis.

[55]) Auf den Zusammenhang des Anabaptismus mit den vorreformatorischen Secten nach der Seite der Mystik hin, und den Uebergang des anabaptistischen Princips auf andere Secten werden wir im Laufe der Untersuchung zurückkommen. Hier sei nur angedeutet, daß die Geißler noch am Ende des 14. und im Anfang des 15. Jahrhunderts sporadisch und versteckt in Thüringen, an der Grenze von Hessen, als Kryptoflagellanten vorkamen und viele ihr Leben auf dem Scheiterhaufen endeten.

[Fortsetzung in späteren Heften.]

VI.

Die Vertreibung der Protestanten aus Salzburg im Jahre 1732.

Dargestellt von

Carl von Kessel, in Berlin.

Das achtzehnte Jahrhundert zeichnete sich unter Anderem dadurch aus, daß es den Rest der ständischen Freiheiten welcher sich in den verschiedenen Ländern noch erhalten hatte vollends beseitigte, daß es den ohnedies erschütterten Einfluß des Adels vernichtete und an dessen Stelle eine Bureaukratie ins Leben rief, welche sich die Leitung der Staatsgeschäfte vollständig zueignete. Wo gute und willenskräftige Regenten auf dem Throne saßen, erzeugte ein so vereinfachtes Regierungssystem, dessen einziger und höchster Centralpunkt der Thron war, Segen und Wohlstand; wo es aber in's Gegentheil umschlug, vermochten auch böse Einflüsse sich um so eher Geltung zu verschaffen, weil zwischen Thron und Volk keine legale Schranke mehr vorhanden war, an der diese Einflüsse sich hätten brechen können.

Einen Beweis hierfür liefert unt. And. die Geschichte der Vertreibung der Protestanten aus dem Erzbisthum Salzburg nach Anfang des vorigen Jahrhunderts. Obgleich der westphälische Friede den streitenden Parteien in Deutschland Gewissensfreiheit gesichert hatte und den Evangelischen darin mit den Katholischen völlige Gleichberechtigung in religiösen und politischen Dingen zugestanden worden war, so wurde Dies doch im Erzbisthum Salzburg blos ein leeres Wort unter dem Einflusse der Jesuiten. Der deutsche Kaiser, statt die evangelischen Unterthanen des Reichs vor Verfolgungssucht und Mönchswuth zu schützen, schickte selbst noch Soldaten nach Salzburg, um die dortigen standhaften Bekenner der evangelischen Lehre entweder von Haus und Hof zu vertreiben oder in den Schoos der katholischen Kirche zurückzuführen; welches Letztere freilich durch den Muth der Verfolgten, die sich in der Treue und im Glauben zu Jesus Christus emporrichteten, gänzlich mißlang.

Die Entstehungs-Geschichte des Protestantismus in Salzburg ist dunkel. Man kann sie nicht als ein Ergebniß betrachten, welches unmittelbar aus der Reformation offen hervorging, denn die geistliche Zuchtruthe bewegte sich über dem kleinen Ländchen, und das Mönch- und

Pfaffenthum hielt dort im Namen Roms strenge Wache; doch vermochte Dies nicht zu verhindern, daß die Strahlen der christlichen Wahrheit eindrangen, zahlreiche Herzen erwärmten und zu späterem Märtyrerthum vorbereiteten. Die Annahme, daß der erste Same evangelischer Lehre durch eingewanderte Waldenser im Salzburgischen ausgestreut worden sei, hat sich nicht bestätigt. Dies war das Ergebniß der Untersuchungen von Mosheim und Jablonsky. Auch Johann Paul Perrin und Johann Leger, Beide Waldenser, die eine genaue Geschichte dieser Secte schrieben [1]), und dabei alle Länder bezeichneten wo sie Verbreitung fand, gedenken einer solchen Ableitung mit keinem Wort. Ebenso hat man bei den in Preußen eingewanderten Salzburgern auf das sorgfältigste darnach geforscht, ob sich keine alten Bücher oder Glaubensbekenntnisse unter ihnen befänden die eine solche Vermuthung zuliessen, ohne daß jedoch auch hierbei irgend eine Spur darauf geführt hätte.

Mehr Glaubwürdigkeit, selbst eine Wahrscheinlichkeit erhält dagegen die Annahme, daß die Bekenner evangelischen Glaubens in Salzburg von den Hussiten abstammen. Schon der Erzbischof Eberhard III. (von 1404—1427) erließ im Jahre 1420 die schärfsten Kirchenverordnungen gegen die einbrechende Lehre der Hussiten und deren Vertheidiger; woraus sich die Annahme rechtfertigt, daß Dieselbe zu jener Zeit auch im Salzburgischen schon ziemlich weit um sich gegriffen haben musste. Was der Sache noch mehr Gewißheit verleiht ist der Umstand, daß Johann von Reichensperg, welcher unter dem Namen Johann II. 1429 als Erzbischof folgte, einen noch größern Eifer bei der Aufsuchung und Ausrottung der Hussiten zeigte, und daß die dem erzbischöflichen Sprengel unterworfenen Bischöfe sich schon unter Eberhard III. durch Unterschrift verpflichten mussten diese Verordnungen in ihrer ganzen Strenge auszuführen. Bei einem Verfahren welches so weit ging, daß selbst die in den Schoos der katholischen Kirche Zurückgekehrten oder gewaltsam Zurückgeführten „nicht allein die gebührende Strafe leiden, sondern auch noch so lange in die Gefängnisse geworfen werden sollten, bis man wirklich die Ueberzeugung erlangt habe, daß ihre Bekehrung eine wahrhafte sei," verschwand nach und nach äusserlich im Salzburgischen jede Spur des Protestantismus. Doch bestand Solcher im Stillen von 1420 bis 1520 als unsichtbare Kirche fort, bis das Auftreten Luthers den unter der Asche glimmenden Funken wieder zur hellen Flamme anfachte. Oeffentlich forderte man von neuem Gewissensfreiheit, das reine Wort Gottes wurde wieder laut gepredigt; und als man die Bekenner der Wahrheit wie ehe-

[1]) Das von Perrin verfasste Werk reicht bis 1619, das von Leger bis 1669.

dem durch Tod oder Aechtung und Gefängniß einschüchtern und unterdrücken wollte, griffen die Gemißhandelten 1525 zu den Waffen und erwehrten sich mehrere Jahre hindurch des päpstlichen Joches. Schon im Jahre 1520 hatte ein Prediger Namens Matthäus den Muth die reine Lehre des Evangeliums öffentlich von der Kanzel zu verkünden, wurde aber dafür von seinem Namensvetter, dem Erzbischof Matthäus, zum ewigen Gefängnisse verurtheilt. Auf dem Wege dahin befreite man den Geistlichen mit Gewalt, wofür jedoch ein gewisser Stockel, der hierbei eine Hauptrolle gespielt hatte, nach dem Schlosse Hohen-Salzburg geführt und hinter demselben auf der Petriwiese ohne processualisches Verfahren hingerichtet wurde. Natürlich ward durch solche Handlungsweise die Aufregung im Lande noch vermehrt; eine Aufregung welche übrigens nie gestillt gewesen war, da schon 1502 unter dem Volke die Frage und Antwort gebräuchlich war: „Was ist das für ein Wesen? Wir mögen vor den Pfaffen nicht genesen!"

Auf Matthäus folgte als öffentlicher Bekenner der evangelischen Wahrheit Johann von S t a u p i tz. Er war es welcher, nach dem eigenen Zeugniß Luthers, zuerst dazu beitrug daß dessen theologische Erkenntniß sich vertiefte und erweiterte. Auf seine Veranlassung wurde Luthern im Kloster die erste Bibel gereicht; er wies ihn darauf hin, daß die rechte Buße mit der Erkenntniß von der Gerechtigkeit und Gnade Gottes anhebe; er ermahnte und ermunterte den von ihm zum öffentlichen Lehrer in Wittenberg Empfohlenen zu fleissigem Lesen der heil. Schrift und zu Uebung im Predigen. In Stunden der Anfechtung, wo Luther zuweilen anfing kleinmüthig zu werden und es ihm bedünkte als laste das große Werk zu schwer auf seinen Schultern, war es wieder Staupitz welcher ihm mit gutem Rath an die Hand ging und Muth einsprach. Ein solcher Mann musste auch den Katholiken Besorgnisse einflößen; es wurde daher auch Alles angewendet um ihn wenigstens davon abzuhalten sich öffentlich für die evangelische Lehre zu erklären. Der Erzbischof Matthäus Lange zu Salzburg wusste Staupitz den Glauben beizubringen, daß er selbst für die Bestrebungen Luthers sich interessire; was um so wahrscheinlicher schien, da er selbst den Letztern in dem Miltitz'schen Streite 1519 zum Schiedsrichter wählte. So ließ sich Staupitz von Luther trennen, indem er in Salzburg die Stelle als Hofprediger annahm. Noch vor seiner Abreise dorthin sprach er Luthern Muth ein, mit den Worten: „Lieber Bruder, denke daran, daß du Das was du angefangen hast im Namen des Herrn Jesu Christi begonnen, darum fahre getrost fort." Und dem Kaiser Maximilian empfahl er seinen Freund so ange-

legentlich, daß Derselbe zum Kurfürsten von Sachsen sagte: „er möchte den Mönch (Luther) wohl in Acht nehmen, weil man seiner wider die bösen Pfaffen einmal würde benöthigt sein." — Wie sehr Staupitz über den Charakter des Erzbischofs Lange im Irrthum war, geht aus einem Schreiben des Erstern an Luther vom 14. September 1518 aus Salzburg zu einer Zeit hervor, wo überall der Glaube sich geltend machte, Luther werde gefangen und als ein Erzketzer zum Scheiterhaufen verdammt werden. Unter Anderem heisst es darin: „Du hast wenig Gönner und wollte Gott, daß sie nicht aus Furcht vor den Feinden verborgen wären. Mein Rath wäre, daß du dich eine zeitlang von Wittenberg wegbegäbest und zu mir kämest, daß wir mit einander leben und sterben könnten. Dies ist auch des Fürsten (nämlich des Erzbischofs Lange) Rath. Weiter sage ich nichts. Es ist gut daß Dies geschehe, weil wir als Verlassene dem verlassenen Christo folgen. Lebe wohl und komm glücklich". Hätte Luther diesen freilich gutgemeinten Rath seines arglosen Freundes befolgt, so würde dies sicher der nächste Weg zu seiner Auslieferung gewesen sein. Die göttliche Weisheit fügte es aber anders. Noch am letzten Tage vor der Reise hinderte deren Ausführung ein Schreiben des Georg Spalatinus, worin Dieser meldete: „Luther solle gutes Muthes sein, denn der von Miltitz wäre gar gut auf ihn zu sprechen und wolle dagegen Tetzel zur Strafe ziehen." Die Reise nach Salzburg ward eingestellt, und Staupitz hatte bald darauf Gelegenheit zu erfahren, wie sehr er in seiner Meinung bezüglich des Erzbischofs betrogen worden. Denn bereits zu Anfang des Jahres 1520 muthete ihm Derselbe zu, auf Befehl des Papstes die Lehre Luthers als ketzerische zu verdammen, sie selbst in Beisein eines Notars und Zeugen abzuschwören. Leider war dem Hrn. v. Staupitz bei aller seiner Gelehrsamkeit Charakterfestigkeit gerade nicht eigen. Für Das was er in seinem Herzen als wahr erkannte fürchtete er öffentlich die Verantwortlichkeit zu übernehmen. Dies giebt er auch selbst in einem Briefe zu, den er unterm 5. März 1521 an Wenceslaus Link schrieb und worin folgende Stelle vorkommt: „Ich antworte unserem Martino, der mit dir Eines Sinnes ist und meine Kleinmüthigkeit tadelt. Weil du mir aber ein Petrus und Jener ein Paulus ist, so gebe ich mich Dessen gerne schuldig, ob ich wohl Worte genug hätte mich zu rechtfertigen. Der so die Weisheit selbst ist schenke uns Weisheit, und Derjenige welcher die Kraft Gottes ist gebe uns die Kraft des Geistes, ohne welche Alles schwach und unheilig ist. — Der hochwürdigste Herr Cardinal hat in unserem salzburgischen Lande bisher noch nichts gegen Lutherum vorgenommen, und man lebt der Hoffnung, wir werden noch

eine zeitlang in Ruhe leben, bis wir, im Glauben gestärkt, in der Lehre des Evangeliums gegründet, zu einem männlichen Alter gelangen mögen." — Staupitz wurde am 17. August 1522 zum Abt zu St. Peter in Salzburg ernannt. Man beugte hierdurch allerdings katholischerseits seinem Uebertritt zur neuen evangelischen Lehre vor und verhinderte ihn für Luther öffentlich Partei zu nehmen. Doch ist er stets Dessen Freund geblieben, und es liegt die starke Annahme vor, daß Staupitz auch noch ferner und namentlich in seinem Kloster im Sinne der Reformation fortgewirkt hat.

Ein anderer Förderer der evangelischen Lehre in Salzburg war Paulus Speratus, aus dem adeligen Geschlecht der Spretter in Schwaben und Domprediger zu Salzburg. Begeistert für die evangelischen Wahrheiten, nahm er keinen Anstand dieselben öffentlich von der Kanzel herab zu verkündigen. Gezwungen sich von Salzburg hinweg zu begeben, wendete er sich zuerst nach Ofen, predigte aber vorher auf der Reise dahin in der Stephanskirche zu Wien und wurde in Folge dessen ins Gefängniß geworfen. Aus demselben entlassen, kehrte er durch Mähren nach Deutschland zurück, und verkündigte eine zeitlang zu Iglaw an der böhmischen Grenze das Evangelium mit vielem Segen. Aber auch hier ward er ergriffen und nach Olmütz geführt, wo man wirklich damit umging ihn zum Feuertode zu verurtheilen, als er noch rechtzeitig durch den Einfluß angesehener Freunde gerettet wurde. Nun ging er nach Wittenberg, später nach Preussen, wo er am 17. Sept. 1554 als Bischof starb. Dort ließ er auch die zu Wien gehaltene Predigt drucken, welche den Titel führte: „Von dem hohen Gelübde der Tauff sammt Anderem, ein Sermon zu Wien in Oesterreich gepredigt." — Von ihm stammt bekanntlich das schöne Lied: „Es ist das Heil uns kommen her."

Ein fernerer Bekenner des Evangeliums in Salzburg ist Stephanus Agrikola. Von Geburt ein Baier, war sein eigentlicher Familienname Kastenbauer. Anfänglich für's Kloster bestimmt, kam er nach mehrfachen Reisen an den Hof der damals mit Ferdinand verlobten Prinzessin Anna, Tochter Königs Ludwig von Ungarn, als Hofprediger und wurde später in gleicher Eigenschaft nach Salzburg berufen. Dort sprach er mit feuriger Beredsamkeit von der Kanzel gegen die Mißbräuche des Papstthums und wurde in Folge dessen von dem Erzbischof Lange ins Gefängniß nach Müldorf geschickt. Hier trafen ihn die härtesten Verfolgungen, ohne daß man jedoch seine religiöse Standhaftigkeit zu erschüttern vermochte. Nun dachten seine Feinde auf Mittel ihn zu vernichten. Ein höllischer Plan ward ersonnen. Agrikola sollte von Müldorf nach

Salzburg gebracht und daselbst in einen Thurm gesteckt werden, der sich in der Nähe der Stadtmauer befand und in welchem einige Tonnen Pulver lagen. Ein gewissenloser Bösewicht war gewonnen worden, um eine brennende Lunte heimlich in den Thurm zu werfen, die nach den gemachten Berechnungen gerade in dem Augenblick zünden sollte, wo Agrikola denselben betreten hätte; war dies geschehen, so sollte der gedungene Mörder dem Volke sagen, er habe gesehen, daß Feuer vom Himmel in den Thurm gefallen sei, um den Ketzer in die Luft zu sprengen. Allein Gott wendete es anders: Agrikola befand sich noch unterwegs als die Explosion vorsichging; und das von der Furcht und seinem Gewissen getriebene Werkzeug einer verbrecherischen und fanatischen Rotte theilte nun dem Volke den wahren Hergang der Sache mit. Endlich, nach drei Jahren Gefängniß gab man Agrikola aus Furcht vor dem Volke, welches ihn sehr liebte, frei; er nahm hierauf eine Predigerstelle in Augsburg an, wurde später an den Hof des Markgrafen Georg von Brandenburg berufen und starb zuletzt im Jahre 1547 zu Eisleben als Prediger.

Schließlich erwähnen wir hier auch noch des Georg Schärer, welchem für seine Anhänglichkeit an die evangelische Lehre der Martyrertod zu Theil ward. Aus Saalfelden an der Saale gebürtig, stand er einige Jahre als Seelsorger einer Gemeinde vor, trat dann in den Franciskaner-Orden, verließ denselben indeß 1525, um, wie es in seinem 1528 herausgegebenen Glaubensbekenntniß heisst, „statt in St. Franciskus Brüderschaft, in Christus Brüderschaft zu treten, denn St. Franciskus hat nicht für mich gelitten, ist auch nicht für mich gestorben, ist auch nicht mein Mittler und Erlöser, sondern Christus ist für mich gestorben, ist auch allein mein Mittler und Erlöser, durch den muß ich allein selig werden, Amen!" — Nach seinem Austritt aus dem Mönchsorden wurde Schärer Prediger zu Radstadt im Salzburgischen. Weil er hier die reine Lehre predigte, warf man ihn ins Gefängniß und legte ihm eine Menge Fragen vor, die er alle standhaft im Sinne des geoffenbarten Wortes Gottes beantwortete. Als er sich nun hartnäckig weigerte zu widerrufen, fällte man endlich das Urtheil, daß er lebendig verbrannt werden sollte, welches man aber nachträglich in bloße Enthauptung umwandelte. Wirklich empfing Schärer am 13. April 1528 die Martyrerkrone, indem er auf Veranlassung des Erzbischofs Lange die himmlische Wahrheit mit seinem Blut besiegelte.

Durch diese Zeugen für die gereinigte Lehre, deren wir noch mehrere anführen könnten, namentlich Leonhard Leyser, welcher in Baiern verbrannt wurde, verbreitete sich Dieselbe im Stillen in Salzburg und er-

hielt noch dadurch neue Nahrung, daß viele der evangelischen Religion zugethane Bergleute aus dem sächsischen Erzgebirge in Salzburg einwanderten. Auch die politischen Zeit-Verhältnisse waren ihrer Ausbreitung sehr günstig: unter den ihr nicht abgeneigten Kaisern Ferdinand I. und Maximilian II. und Rudolph II. ward ihren Bekennern in den österreichischen Erblanden die Ausübung ihres Gottesdienstes gestattet. Besonders Maximilian zeigte sich als ein Freund der Protestanten und beglückte sie mit vielen Freiheiten, so daß er selbst für einen heimlichen Lutheraner gehalten wurde. Wenigstens gehörte derjenige Theil seiner Umgebung der ihm am nächsten stand der evangelischen Kirche an. So hatte er in seiner Jugend einen protestantischen Lehrer Wolfgang Severus; später befand sich ein evangelischer Prediger Johann Sebastian Pfauser in seiner Begleitung; und sein berühmter Leibarzt Crato von Kraffenheim, der bei ihm im höchsten Ansehn stand, gehörte ebenfalls der neuen Lehre an. Maximilian drang wiederholt in den Papst, die Priesterehe und die Reichung des Kelches zu gestatten; Letztere soll er sogar, nach Hillingers Beitrag zur Kirchenhistorie von Salzburg, für seine Erblande verlangt haben. — Auch in Baiern verfuhr man gegen die Evangelischen gelinde und behinderte sie nicht bei der Ausübung ihres Gottesdienstes. Alles dies blieb nicht ohne Rückwirkung auf Salzburg, sodaß auch hier das geläuterte Wort Gottes im Stillen sich immer mehr ausbreitete. Aber wir haben bereits gesehen, daß die Zeit des Friedens für die salzburger Protestanten nur eine kurze war. In dem Erzbischof Matthäus Lange von Wellenburg entstand ihnen zunächst ein Saulus, und die Reihe der von uns aufgestellten Dulder liefert für seine Verfolgungssucht ein genügendes Zeugniß. Sein Nachfolger Ernst, ein baierischer Prinz und Sohn Herzogs Albrecht IV., verfuhr, als er im Jahre 1540 auf den erzbischöflichen Stuhl gelangte, nicht minder streng gegen die Protestanten. Ganze Wagen voll gefesselter Priester wurden auf das Schloß gebracht und dort solange gefangen gehalten, bis sie die sogenannten ketzerischen Lehren wieder abgeschworen hatten; einer derselben, Namens Leonhard, starb im Gefängniß, weil er sich zu widerrufen weigerte. Ueberall wo sich im Lande Spuren der lutherischen Lehre zeigten, schwang der Erzbischof die Geisel der Verfolgung auf das grausamste, leider, wie man annehmen muß, gegen seine bessere Ueberzeugung und lediglich aus Gehorsam gegen den Papst. Johann Aventinus, der vertraute Freund Luthers und Melanchthons, war sein Lehrer gewesen; mit Staupitz pflog er vertrauten Umgang, und in einem von Diesem hinterlassenen Briefe findet man ausdrücklich die Stelle: „Ernst, Bischof zu

Passau, hat uns hier beigestanden als ein großer und aufrichtiger Gönner Lutheri; er geht mit Dingen die man lutherisch nennt gern um". Auch die Schriften des Theophrastus Paracelsus, welcher als Arzt am erzbischöflichen Hofe lebte, legen dafür Zeugniß ab, daß Ernst in seinem Herzen keinesweges der lutherischen Lehre abgeneigt war. Erzbischof Michael von Khienburg war ein noch größerer Feind der Protestanten. 1556 vertrieb er eine große Anzahl seiner lutherischen Unterthanen, trotz der Einsprache und den Vorstellungen der evangelischen Stände, gerade zu einer Zeit wo Kaiser Ferdinand und Herzog Albert V. von Baiern ihren Unterthanen gestatteten das Abendmahl in beiderlei Gestalt zu nehmen, was freilich dann wieder in Folge der Beschlüsse des Concils zu Trident aufgehoben ward. Obgleich unter dem Erzbischof Johann Jacob, aus dem tyroler Geschlecht der Kuen von Belasi, etwas milder behandelt, wurden doch unter seinen Nachfolgern, Johann von Khienburg, Wolfgang Dieterich und Marcus Sittich, die Protestanten von neuem mit großer Erbitterung verfolgt. Auf dem Grabmahl Georgs von Khienburg befindet sich noch eine lateinische Inschrift, welche hierfür Zeugniß ablegt, in der Uebersetzung also lautend: „Georg von Khienburg erhielt im Jahre 1586 das Pallium; er jagte die Ketzer aus der Stadt und würde noch größere Dinge gethan haben, wenn er nicht blos sieben Monate und eben so viele Tage den erzbischöflichen Stuhl innegehabt hätte." Unter Wolfgang Dieterich, aus dem Geschlechte der Raitenau, und Marcus Sittich, aus dem Geschlechte der Grafen von Hohen-Embs, wurde ein offenes System der Vertreibung gegen die Evangelischen organisirt, nachdem ihre Bekehrung zuerst durch Kapuziner und dann durch Soldaten mißglückt war. Von Haus und Hof gejagt wandten sich viele nach den kaiserlichen Erblanden, wo damals noch Religionsfreiheit herrschte, und nach den Reichsstädten, während ein anderer Theil äusserlich zur katholischen Religion zurückkehrte, im Herzen jedoch gut protestantisch blieb. Der Erzbischof aber ließ über diese scheinbar so glücklich bewerkstelligte Bekehrung Dankfeste im ganzen Lande anstellen, und beschenkte alle Die reichlich welche hierbei mitgewirkt hatten. Man glaubte nun das ganze Land von den Ketzern gereinigt und hoffte sie für immer ausgerottet zu haben, indem man die Bevölkerung noch strenger als zuvor unter die Aufsicht der Mönche stellte. In der That schien das mit dem Säbel in der Hand begonnene Werk auch vollständig gelungen zu sein: in ganz Salzburg hörte man nichts mehr von Protestanten und jede Spur von Irrlehre schien verschwunden zu sein.

Siebenzig Jahre waren seitdem verflossen, als man plötzlich im

Jahre 1683 zu der Entdeckung gelangte, daß sich im Tefferegger Thal in der Nähe der tyroler Grenze eine vollständige evangelische Gemeinde befinde, die ununterbrochen im Stillen ihrem Gott gedient hatte, obgleich sie, der Lehrer und Prediger beraubt, stets nur darauf beschränkt gewesen war mit Hilfe der Bibel die reinen Lehren des Christenthums im Schoose ihrer Bekenner großzuziehen und zu bewahren. Aeusserlich gezwungen die Messe zu besuchen, das Abendmahl unter einerlei Gestalt zu empfangen, Wallfahrten mitzumachen, hielten die Glieder dieser Gemeinde dann zur Nachtzeit zu Hause meist heimlichen Gottesdienst; sie erbauten und stärkten sich durch Lesen, Beten und Singen, indem sie dabei die Bibel, Luthers und Spangenbergs Postillen, Luthers kleinen Katechismus, Habermanns Gesangbuch 2c. benutzten. Schon längst verdächtig, wurden die Tefferegger endlich unter schärfere Aufsicht genommen; aber je größer der Zwang war den man gegen sie anwendete, desto mehr wuchs auch ihr Muth. Sie sträubten sich ferner zur Beichte und zur Messe zu gehen, und wurden hierbei besonders von Einem aus ihrer Mitte, Namens Joseph Schaitberg, zur Standhaftigkeit und Ausdauer ermahnt. Vor Gericht gefordert bekannten sie sich ungescheut zur evangelischen Religion und reichten, dazu aufgefordert, ein hierauf Bezug habendes Glaubensbekenntniß ein, indem sie zugleich baten ihnen die ungestörte Ausübung ihres Gottesdienstes zu belassen und ihre ihnen geraubten Kinder zurückzugeben. Als Antwort hierauf verbrannte man die evangelischen Bücher welche man bei ihnen vorfand, und verurtheilte die Schwachen die sich aus Furcht zum Rücktritt in die katholische Kirche bewegen liessen, noch zu vierzehntägiger Strafarbeit bei Wasser und Brod. Die standhaft Bleibenden aber jagte man mitten im strengsten Winter von Haus und Hof. Wol gegen tausend Personen wurden in den Jahren 1684, 85 und 86 auf diese Weise vertrieben, und an 600 Kinder von den Herzen der Eltern gerissen und zurückbehalten. In Trupps von 50 bis 60 zogen die Armen, ihrer sämmtlichen Habe beraubt, aber die Treue gegen Gott im Herzen, über die Grenze, den letzten Blick zurückwerfend auf das schöne Thal das sie bewohnt hatten, vergebens die Hände ausstreckend nach ihren Kindern, zum Theil noch Säuglingen. Siebenzig- bis achtzigjährige Greise, krank und schwach, welche geglaubt hatten ihr müdes Haupt da einst zur ewigen Ruhe niederzulegen wo ihre Voreltern ruhten, mussten jetzt über Berg und Thal als Bettler durch tiefen Schnee wandern; viele Ehen wurden getrennt; und Die welche von Schmerz ergriffen in ihr Thal zurückkehrten und auf

ihren Knieen liegend um die Rückgabe ihrer Kinder flehten, wurden unbarmherzig wieder über die Grenze getrieben.

Gott sei Dank! solche Schmachscenen hat die evangelische Kirche nirgends aufzuweisen. Ein Schrei des Entsetzens erfüllte die Brust aller redlichen Menschen, Katholiken wie Evangelischen, als die Erzählung von solcher Schandthat in Deutschland die Runde machte. Schon hier war es das Haus Brandenburg welches sich der Mißhandelten zuerst annahm. Kaum war die Nachricht von der Austreibung der Tefferegger in Berlin angelangt, als der große Kurfürst Friedrich Wilhelm unterm 12. Februar 1685 folgenden aus Potsdam datirten Brief an den Erzbischof schrieb: „Wir sind glaubwürdig benachrichtigt worden, daß, obschon verschiedene der evangelischen Religion zugethane, im Püster- oder Tefferegger Thal Ew. Lbd. Erz-Stifts Salzburg wohnhafte Unterthanen von Ihren Löblichen Vorfahren bis anhero daselbsten geduldet und ihnen ihr Religionsexercitium auf gewisse Maße verstattet worden, gleichwohl, solchem Herkommen zuwider, von Ew. Lbd. Bedienten ein und andere Veränderungen darunter vorgenommen und obgedachten evangelischen Glaubensgenossen dergestalt hart zugesetzt worden, daß sie in starker Anzahl mit ihren Weib und Kindern das Ihrige verlassen und ins Elend gehen müssen; allermaßen denn eine große Menge dieser Leute zu Augsburg, Nürnberg, Ulm und anderen der Endesbelegenen Orte wirklich angekommen seyen, zum Theil aber auch ihre Kinder aufgefangen, auf Ew. Lbd. Kosten in römisch katholischen Orten vertheilt und daselbst in solcher Religion dem Berichte nach auferzogen werden sollen. Nun ist uns zwar nicht wissend, ob und wie weit ermeldete Dero Bedienten zu dergleichen Proceduren etwan Befehl erhalten haben mögen; Wir zweifeln aber nicht es werden Dieselben Ihrem hocherleuchteten Verstande nach von selbst genugsam ermessen, daß nicht allein der dabei etwan abgezielete Zweck, obmeldet Ew. Lbd. Unterthanen zu dem römisch-katholischen Glauben zu bringen, durch dergleichen harte und scharfe Mittel schwerlich dürfte erreicht werden, sondern daß auch dieselben mit demjenigen was die Verfassung und Fundamentalgesetze des Reiches und absonderlich des letzten Westfälischen Friedensschlusses wegen mutueller Toleranz beiderseits Religionen mit sich bringen, sich schwerlich conciliiren lassen, zu geschweigen, daß auch Ew. Lbd. selbst eigenen Religionsverwandten schlechten Vortheil bringen würde, wann uns und anderen evangelischen Ständen, welche in unseren Ländern mit viel römisch-katholischen Unterthanen versehen, dadurch ein Exempel zu gleichmäßiger Nachfolge geben und Wir veranlasst werden gleichen Rigors gegen die-

selbe uns zu gebrauchen. Wir wollen dannenhero verhoffen, auch Ew. Lbd. freundlich hiermit ersuchen und angelanget haben, Sie belieben dieses Alles in gebührende Konsideration zu ziehen, die Noth, Elend und Desperation dieser armen Leute Ihro zu Herzen gehen zu lassen und nicht zu gestatten, daß denselben in ihrem Gewissen dergleichen Zwang weiter zugefügt, sondern vielmehr, wie hiebevor, also noch ferner erlaubt werden möge, in Ew. Lbd. Lande ihr Glaubensexercitium ungehindert zu treiben; dadurch werden Wir veranlasst werden Ew. Lbd. Glaubensgenossen, deren sich in unseren Provintzien hin und wieder eine ziemliche Anzahl befindet, dergleichen Bezeigung wieder zu erweisen, auch sonst Ew. Lbd. in allen Begebenheiten zur Erweisung freundlicher Dienste und Gefälligkeiten jederzeit bereit und geflissen zu bleiben."

Die Antwort des Erzbischofs auf dieses Schreiben erfolgte unterm 14. April 1685. Er drückte sein Befremden darüber aus, daß Friedrich Wilhelm sich seiner tefferegger Unterthanen annehmen wolle. Dieselben wären übrigens gar nicht reformirt, wie die des Kurfürsten, sondern sie hingen der augsburgischen Confession an und hielten es in einigen Stücken sogar noch mit der römisch-katholischen Kirche. Hierbei blieb es, und die vertriebenen Tefferegger, gegen 600 an der Zahl, mussten sehen so gut sie konnten in Augsburg, Ulm, Nürnberg, im Hohenlohischen und Würtemberg unterzukommen. Was die Rückgabe ihrer Kinder anbelangt, von denen zu Anfang des Jahres 1688 in Salzburg eine Zahl von 311 zurückgehalten wurde, so unterhandelten die evangelischen Stände vergebens mit dem Nachfolger des Erzbischofs, Maximilian Gandolph. Der Licentiat Johann Martin Zant, welchen der damalige Administrator von Würtemberg, Friedrich Carl, nach Salzburg schickte um die Rechte der Vertriebenen an Ort und Stelle zu vertreten, wurde dort in einem hochfahrenden Tone behandelt, wie denn die Verabfolgung der Kinder entschieden verweigert ward, und im Uebrigen mit leeren Ausflüchten hingehalten; zu denen unter Anderem der Einwand gehörte, daß das teffereregger Thal theilweise zur Grafschaft Tyrol gehöre und daß die Regierung zu Inspruck erst kürzlich die erzbischöflichen Behörden benachrichtigt habe keinen der Tefferegger über die Grenze zu lassen, der es versuchen würde in das Thal zurückzukehren, um dort seine Kinder zu holen und seine Vermögensverhältnisse zu ordnen, daß man aber denjenigen von ihnen welche sich demungeachtet dort einzuschleichen wagten, auf der Rückreise auflauern und die Kinder wieder entreissen würde. Nach diesen Anordnungen — so hieß es weiter in dem dem Licentiaten Zant zugestellten Bescheide — müsse man sich auch im Salzburgischen richten;

doch stehe es ja den evangelischen Ständen frei sich an den Kaiser zu wenden, und was Dieser beschliesse werde man in Salzburg dann ausführen. In Wien aber, das wusste man, war man keineswegs geneigt irgend Etwas zu Gunsten der Vertriebenen zu thun: alle Vorstellungen dort waren bisher unbeantwortet geblieben; auch der letzte schriftliche Versuch, welchen die evangelischen Stände dieserhalb am 22. Febr. 1688 machten, hatte keinen bessern Erfolg.

Mit der so grausam bewirkten Vertreibung der Tefferegger war übrigens der Geist der evangelischen Lehre, wie die Gegner derselben nun bestimmt voraussetzten, keineswegs gänzlich verschwunden. Viele die nicht den Muth gehabt hatten, gleich den vertriebenen Brüdern, dem Worte Gottes zu Gefallen allem Irdischen den Rücken zu kehren, bewahrten ihren Glauben doch treu im Herzen, obgleich sie ihre Ueberzeugungen nicht laut werden lassen durften. Freilich galten sie bei ihren Herren immer als „verdächtig", ungeachtet sie gezwungen waren die äusseren Gebräuche der katholischen Kirche mitzumachen. Allein es lagen keine Thatsachen vor, es fehlte an Grund zum Einschreiten. Hierzu kam noch, daß die beiden Erzbischöfe Johann Ernst und Franz Anton, die von 1687 bis 1729 auf dem erzbischöflichen Stuhle saßen, eben keine entschiedenen Feinde der Evangelischen waren; der Letztere hatte sogar Lutheraner in seinen Dienst genommen. Unter diesen günstigen Umständen begann das gereinigte Wort Gottes von neuem auf dem Boden, von welchem es vor vier und vierzig Jahren mit der größten Strenge ausgerottet worden war, Wurzeln zu schlagen; ohne daß Prediger oder Lehrer vorhanden waren, bildeten sich im Geheimen neue evangelische Gemeinden, die zu ihrer Erbauung und zur Auslegung der heiligen Schrift ausser der Bibel vorzugsweise Luthers Katechismus, Luthers und Spangenbergs Hauspostille, Arndts wahres Christenthum, dessen Paradiesgärtlein und andere evangelische Bücher, die ihnen heimlich zukamen oder die sie von ihren Vorfahren im Verborgenen noch aufbewahrt hatten, benutzten. Als besonders einwirkend auf den Muth und die Standhaftigkeit der evangelischen Salzburger muß aber auch noch Joseph Schaitbergers evangelischer Sendbrief bezeichnet werden; dieser war nächst der Bibel das allgemeine Buch, durch dessen Inhalt sich die verfolgten Protestanten ermuthigten und stärkten. Joseph Schaitberger war ein einfacher Bergmann, den man gleich den übrigen Teffereggern im Jahre 1685 zum Lande hinausgejagt hatte und welcher sich hierauf in Nürnberg niederließ. Obgleich gezwungen sein Brod zuerst mit Holzhauen und später mit Dratharbeiten zu verdienen, fühlte sich der des Le-

sens und Schreibens Kundige doch innerlich dazu berufen seine in Salzburg zurückgebliebenen Glaubensgenossen zur Beständigkeit und Treue zu ermahnen. Er erließ zu diesem Zwecke an Dieselben das vorerwähnte Sendschreiben, welches bald den Protestanten in Salzburg das nächst der Bibel am meisten gelesene Buch wurde. Auch eine Menge anderer kleiner Flugschriften in gleichem Sinne gingen von ihm aus und fanden ihren Weg in die Berge von Steyermark, Kärnthen und Salzburg. Daß sich der einfache Bergmann Schaitberger durch seinen Eifer und sein Wirken für die evangelische Religion seiner Zeit einen nicht unbedeutenden Ruf erwarb, geht schon aus dem Umstande hervor, daß z. B. eine silberne Medaille auf ihn geschlagen wurde, welche Schaitberger seinen Sendbrief in der Hand haltend darstellte, daß sein Bildniß zweimal zu Augsburg und einmal in Nürnberg in Kupfer gestochen wurde. Joseph Schaitberger, welcher in dem Dorfe Dürnberg, Gericht Hallein, am 19. März 1658 geboren war, wurde später in Nürnberg in dem sogenannten „Karthäuser Kloster der zwölf armen Brüder" aufgenommen, obgleich diese Anstalt nur für Einheimische bestimmt war, und erreichte ein sehr hohes Alter, denn 1732 als die Auswanderung begann lebte er noch.

Doch kehren wir zu dem Gange der Ereignisse im Salzburgischen zurück. Bewacht von allen Seiten und von Spionen in jeder möglichen Verkleidung umgeben, mussten die Anhänger der evangelischen Lehre bei der Ausübung ihrer gottesdienstlichen Versammlungen mit der größten Vorsicht zu Werke gehen. Entweder fanden dieselben in ihren Häusern zur Nachtzeit bei verschlossenen Thüren statt, oder in den Wäldern auf einem abgelegenen Platze, nachdem sie vorher ihre verborgen gehaltenen Bibeln ausgegraben und eine genügende Zahl von Wachen ausgestellt hatten. War dies geschehen, so trat Einer aus ihrer Mitte vor und las unter dem andächtigen Schweigen der Gemeinde passende Gebete oder Predigten vor. Hierauf kehrten sie still und geräuschlos wieder in ihre Wohnungen zurück, wo inzwischen die Frauen und Kinder geblieben waren, um in den Augen ihrer Gegner nicht allzu großen Verdacht zu erregen. Dabei mussten sie äusserlich das Ritual des katholischen Gottesdienstes mitmachen; sie besuchten die Messe, nahmen das Abendmahl in einerlei Gestalt und begleiteten die Processionen; aber da sie dies alles nur mit dem äussersten Zwange thaten und nicht Verstellungskunst genug besaßen um es gänzlich zu verbergen, so richtete sich der Verdacht der Behörden gegen sie und man bezeichnete sie bald allgemein als heimliche Ketzer, ohne ihnen jedoch etwas anhaben zu können, da sie sich äusserlich zur katholischen Kirche hielten.

Im Jahre 1728 kam indessen der von Papst Benedict VIII. vorgeschriebene Gruß „Gelobt sei Jesus Christ" und die hierauf zu ertheilende Antwort „Von nun an bis in Ewigkeit" auf. Für jeden auf diese Weise hergesagten Gruß hatte man in Rom 200 Tage Ablaß aus dem Fegefeuer bestimmt; ja um der Sache noch mehr Kraft zu verleihen, war man nach den Mittheilungen des emigrirten Mönches Eichinger so weit gegangen, Denjenigen die in der Sterbestunde noch diesen Gruß auszusprechen vermöchten 2000 Jahre Ablaß aus dem Fegefeuer zuzusagen. Da nun hieraus vielfache Mißbräuche entstanden, indem sich selbst die Spieler und Säufer bei ihren Zusammenkünften dieser Anreden bedienten, so nahmen die Evangelischen hieran Anstoß, weil sie darin einen sündhaften Mißbrauch des Namens Jesu erblickten, und sie weigerten sich deshalb sich dieses Grußes zu bedienen. Die Katholischen dagegen, um ihren Eifer zu beweisen, hatten denselben sogar an ihre Thüren geheftet. Auf diese Weise steigerte sich der Verdacht gegen die heimlichen Protestanten nur noch mehr, man fing an sie schärfer als bisher zu überwachen und strebte namentlich darnach sich einiger ihrer Bücher zu bemächtigen, um hierdurch Beweismittel gegen sie in die Hände zu erhalten. Bei diesen neuaufgenommenen Verfolgungen hatten die Jesuiten, welche an der Spitze derselben standen, um so freieres Spiel, als der im Jahre 1727 zur Regierung gelangte Erzbischof Leopold Anton, Freiherr von Firmian, ein abgesagter Feind der Evangelischen war und in seinem Glaubenseifer geschworen hatte, „er wolle einmal die Ketzer aus seinem Lande haben, sollten auch Dornen und Disteln auf den Aeckern wachsen."

Aufgemuntert hierdurch, begann nun von allen Seiten gegen die Evangelischen eine wahre Verfolgungsjagd. Unter der Führung von Jesuiten und Kapuzinern brach man in Begleitung von Soldaten und Polizeidienern in die Häuser Derer ein, die im Verdacht standen heimliche Lutheraner zu sein, riß Dielen und Wände auf und forschte nach sogenannten verbotenen Büchern. Wo man solche fand, schleppte man sie auf einen Haufen zusammen und verbrannte sie, die Besitzer derselben aber belegte man mit harten Geldstrafen oder warf sie mit Ketten belastet ins Gefängniß. Als man aber endlich so weit ging, Solche die man im besondern Verdacht hatte zwingen zu wollen den katholischen Glauben öffentlich zu beschwören und dagegen die lutherische Lehre zu verdammen, empörte sich das evangelische Bewusstsein eines Theiles Derselben, und sie nahmen nun keinen Anstand weiter sich laut als Protestanten zu bekennen. In Folge dessen begann nun eine Reihe von Grausamkeiten

gegen diese standhaften Bekenner ihrer Ueberzeugung. Als erstes Opfer ist die Frau eines gewissen Matthias Eschenbach zu bezeichnen, die, weil sie ihren evangelischen Glauben nicht abschwören wollte, auf das härteste geprügelt und mit Hagedorn-Ruthen auf den bloßen Unterleib so entsetzlich gepeitscht wurde, daß sie die Spuren hiervon in der Gestalt von tiefen Narben zeitlebens mit sich herumtrug und seit dieser Zeit mit apoplektischen Anfällen behaftet blieb. Andere wurden mit Ketten belastet in Löcher geworfen wo weder Sonne noch Mond hinschien, dem Hunger und Durst preisgegeben, kurz physisch und moralisch auf das äusserste gequält, um sie zum Abschwören ihres Glaubens zu bewegen. Bei Manchen gelang dies, bei den Meisten aber nicht; Viele entflohen heimlich mit Zurücklassung ihrer Habe, ihrer Frauen und Kinder und kamen entblößt in Regensburg an, um bei den evangelischen Ständen daselbst Hülfe und Beistand zu suchen. Sie reichten bei Diesen ein Memorial ein, beriefen sich darin auf den Artikel V. des westphälischen Friedensschlusses, nach welchem es Unterthanen die ihre Religion wechseln oder zur Aenderung derselben gezwungen werden, freistehen sollte mit ihren Gütern unbehindert abzuziehen, auch sich zur Ordnung ihrer Angelegenheiten unbelästigt in- und ausser Landes zu begeben. Die evangelischen Stände liessen hierauf am 17. Februar 1730 durch den sächsischen Legationssecretair August Herrich dem salzburgischen Gesandten Baron von Zillerberg eine Vorstellung zur Ueberreichung an den Erzbischof übergeben, in welcher der Letztere darauf aufmerksam gemacht wurde, daß er offenbar gegen die Bestimmungen des westphälischen Friedens handle, wenn er die Güter und Kinder seiner Unterthanen blos deshalb weil sie lutheranisch geworden Diesen vorenthalten wolle, daß er ferner als Reichsfürst gehalten sei die Reichsgesetze auf das genaueste zu beachten, daß aber der westphälische Friede unter diesen Reichsgesetzen billig obenan stehe. Herr von Zillerberg lehnte indessen die Annahme dieser Schrift unter dem Vorgeben ab, daß ihm noch vor kurzem von seinem Hofe verboten worden sei Etwas von den evangelischen Ständen anzunehmen was sich auf diese Sache bezöge; denn obgleich der Erzbischof erbötig wäre vor dem ordentlichen Gerichte vor welchem er belangt werden könnte auf etwaige Beschwerden gegen ihn sich einzulassen, so lehne er es doch ab sich gleichsam von seinen Mitständen zur Verantwortung ziehen zu lassen. Die Vertreter der evangelischen Stände zu Regensburg, hierdurch nicht abgeschreckt, wendeten sich nun unterm 22. April 1730 schriftlich unmittelbar an den Erzbischof, indem sie einestheils über Herrn von Zillerberg Be-

schwerde führten, anderntheils eine Fürbitte für die vertriebenen und mißhandelten Protestanten einlegten.

Indessen auch hierdurch ward im Stand der Dinge nichts geändert, die Verfolgungen im Salzburgischen nahmen ihren Fortgang. Besonders eifrig zeigte sich dabei der Pfleger [2]) von Werffen, Franz Romann von Motzel, der im Einfangen von Lutheranern und in Erfindung von Martern unermüdlich war. Wo er deren habhaft werden konnte, ließ er sie unter den nichtigsten Vorwänden in dunkle Kerker werfen, an Händen und Füßen anschmieden, Hunger und Durst leiden; und wenn sie dann nach monatelanger Gefangenschaft aus diesen Löchern entlassen wurden, machte ihnen der Pfleger noch eine Rechnung für Beköstigung, die oft diesen armen Leuten ihren letzten Heller raubte. So ließ z. B. Motzel einen gewissen Ruprecht Winter, einen Greis von 73 Jahren, im todkranken Zustande, an den Füßen mit seinem Weibe zusammengeschlossen, auf einen Wagen werfen und ins Gefängniß stecken, weil man in seiner Wohnung Luthers Hauspostille gefunden hatte. Elf Personen wurden zuerst mit Hunger und Frost gemartert und dann mit Ochsenziemern so grausam auf das bloße Hemde auf den Rücken gepeischt, das man ihr lautes Jammergeschrei weithin auf der Straße hören konnte. Hinterher wurden diese Unglücklichen noch stets mit harten Geldstrafen belegt, die man ihnen als „Arrestkosten" in Anrechnung brachte.

Wir wollen aber diese Martern nicht weiter ausmalen, welche nach und nach im ganzen Lande gegen die Lutherischen verhängt wurden. Genug sei es, daß auch hier, wie überall wo Bedrückung keine Grenzen mehr kennt, grade das Gegentheil von Dem erreicht wurde was man bezweckte. Da die Evangelischen sahen, daß es auf ihre systematische Verfolgung und auf ihre Vernichtung abgesehen sei, fassten viele von denen welche bisher äusserlich der römischen Kirche angehört hatten den muthigen und würdigen Entschluß sich öffentlich als Lutheraner zu bekennen. Hierdurch kamen auf einmal ganze evangelische Gemeinden zum Vorschein, von deren Vorhandensein man bisher keine Ahnung gehabt hatte. Mit den Leiden wuchs auch der Muth, und entschlossener als je versammelten die Verfolgten sich des Nachts um sich in Gebet und geistlichem Gesange zu stärken und gegenseitig zu ermuthigen. Wie es in Salzburg stand, geht daraus hervor, daß der Pfleger des gasteiner Gerichts in Verbindung mit dem ihm gleichgesinnten Pfarrer die Bewohner seines Bezirks dahin aufzureizen oder vielmehr zu zwingen suchte, aus ihrem Thale ins Gebirge einzufallen, „um die lutherischen Bauernhunde" umzubrin-

[2]) So viel wie Amtmann oder Landrath.

gen und ihnen ihre Sachen wegzunehmen; was ihm indessen nicht gelang, da man ihm zur Antwort gab, „so lange ihnen die evangelischen Unterthanen Nichts thäten, solange geschähe Denselben von ihrer Seite auch Nichts; wenn sie aber kämen und wollten ihnen Etwas thun, so wollten sie sich schon ihrer Haut wehren".

Uebrigens enthielten sich, da die katholischen Geistlichen von der Kanzel herab fortfuhren Luther und seine Lehre durch die gemeinsten Schmäh- und Schimpfreden anzugreifen, die Evangelischen immer mehr des Kirchenbesuches, waren aber dafür in ihren Häusern um so andächtiger. Um sie zum Besuch des katholischen Gottesdienstes zu zwingen, versuchte man's mit Geldstrafen: wer die Predigt versäumte, sollte zwei Gulden, wer ein Buch kaufte ohne hierzu die Unterschrift des katholischen Pfarrers erhalten zu haben, fünf Gulden bezahlen. Ebenso wollte man sie durch harte Geldstrafen zum Einhalten der Fasten zwingen: man verurtheilte sie in Uebertretungsfällen zur Zahlung von 30, 40 und mehr Gulden; ein gewisser Simon Ratzenberger musste deren 100 erlegen, weil er in der Fastenzeit eine Wurstsuppe gegessen hatte. Als ein besonderer Fanatiker gegen die Evangelischen bewies sich der Pfarrer des gasteiner Gerichts, Thomas Wagner, und dessen Kaplan. Nach ihnen hatte Luther schon längst für seine „Teufelslehre" einen ewigen Platz in der Hölle gefunden; und Allen die seine Schriften lasen wurde angedroht, daß es ihnen ebenso gehen würde. Nach diesem Thomas Wagner war die Jungfrau Maria auch Mehr als Gott: denn — so legte er seine Behauptung aus — Gott sei ein Richter und strafe das Böse, Maria aber sei die Belohnerin, welche Gnade und Barmherzigkeit austheile [3]).

So standen die Sachen, als die Evangelischen beschlossen das Corpus Evangelicorum zu Regensburg und den Kaiser zu Wien nochmals um Hülfe anzurufen, sich gleichzeitig aber auch nach Berlin an den König zu wenden und dessen Schutz zu erbitten. In Regensburg langten die Abgeordneten im Monat Juni 1731 an und übergaben im Namen der sieben Gerichte Radstadt, Wagram, Werffen, Bischofshofen, St. Johann, St. Veit und Gastein eine Schrift, in welcher sie ihr Elend darstellten und dahin zu wirken baten, daß man ihnen entweder die Gewissensfreiheit und evangelische Prediger bewilligen oder sie mit ihrem Vermögen, ihren Frauen und Kindern aus dem Lande ziehen lassen möge. Die aus 21 Personen bestehende, nach Wien bestimmte Deputation

[3]) Dies Alles wurde von dem preußischen Commissar Goebel protokollarisch festgestellt und durch das Zeugniß mehrerer Hundert Emigranten bestätigt.

wurde dagegen in Linz angehalten, 43 Tage gefangen gehalten und dann unter Militär-Escorte nach Salzburg zurücktransportirt. Dagegen langten von den vorerwähnten drei Abgeordneten in der Mitte des Monats November 1731 deren zwei in Berlin an, nachdem der dritte unterweges erkrankt war. Vorher hatten sie in Kassel bei dem dort eben anwesenden König von Schweden Audienz gehabt und das Versprechen seiner Verwendung erhalten. In Berlin angelangt, fanden sie bei den Ministern eine wohlwollende Aufnahme und erhielten bald die tröstliche Versicherung, „sie sollten alle Hülfe und Beistand von Sr. Königlichen Majestät zu erwarten haben." Was ihre Glaubenskenntnisse betraf, so wurden sie von den Consistorialräthen und Pröpsten Roloff und Reinbeck geprüft, und Diese bestätigten, daß sie mit der in der heiligen Schrift begründeten lutherischen Lehre in ihren Antworten vollkommen übereinkämen. Endlich erhielten sie auch von höchster Stelle aus folgenden Schlußbescheid: „Ihre Königliche Majestät wollten, wenn auch gleich etliche tausend von ihnen in dero Länder kommen würden, sie alle aufnehmen, ihnen aus höchster Gnade Liebe und Erbarmen Haus und Hof, Aecker und Wiesen geben und ihnen als dero eigenen Unterthanen begegnen." Günstig mitgewirkt auf den Entschluß des Königs hatte unstreitig auch ein Bericht des preußischen Gesandten Herrn von Dankelmann zu Regensburg, der das rücksichtslose Benehmen des Erzbischofs gegen die evangelischen Stände offen schilderte. Der König fühlte sich darüber mit Recht empört und ertheilte in dieser Angelegenheit eine Antwort die wir hier wörtlich mittheilen: „Und weiln der Salzburgische dort anwesende Gesandte sich auf eine so impertinente Weise bei dieser Sache gegen die Vorstellungen bezeuget, welche ihm von wegen mehrgedachten corporis Evangelicorum dieser Affaire halben geschehen, so würde nicht schaden, wenn ihm mit Ernst und nachdrücklichen Deklarationen begegnet und deutlich zu verstehen gegeben würde, die evangelischen Kurfürsten, Fürsten und Stände des Reiches lebten zwar der guten Zuversicht, Ihro Kaiserliche Majestät würden diesem Unwesen und heftigen Verfolgungen der evangelischen Eingesessenen des Erzbisthums Salzburg ohne allen Verzug Reichsconstitutions- und Friedensschlußmäßig steuern. Wofern aber an Seiten des Erzstiftes nicht indessen mit weiteren Verfolgungen dieser armen unschuldigen Leute eingehalten, sondern wider dieselben wohl gar mit Feuer und Schwert angedrohter Maßen verfahren werden sollte, so würde man an Seiten der evangelischen Kurfürsten, Fürsten und Stände des Reichs solches ihren der römisch-katholischen Religion zugethanen Unterthanen wieder empfinden, die Verantwortlich-

keit derer daraus dann entstehenden Inconvenientien aber Denen überlassen, welche dieselben verursacht hätten. Wann obbesagtes corpus Evangelicorum zu einer solchen Deklaration schreiten will, so könnet Ihr nicht allein von unsertwegen dazu concurriren, sondern wir sind auch allenfalls bereit selbige in unseren teutschen Reichslanden wirklich zur Exekution bringen zu lassen, wenn nur von Unseren evangelischen Herren Mitständen, welche römisch-katholische Unterthanen und dergleichen Kirchen und Schulen im Lande haben, solches auch zugleich in einem Tempo mit Uns zu thun resolviret und deßhalb ein förmliches Conclusum des corporis Evangelicorum gemacht werden wird. Sind Euch in Gnaden gewogen.

Berlin den 23. October 1731.

gez. Friedrich Wilhelm."

Inzwischen erhielt auch der Erzbischof von allen diesen Vorgängen Kenntniß. Wahrscheinlich um wenigstens den Schein zu retten, ernannte er eine Commission, die in den verschiedenen Gerichtsbezirken die Zahl der Protestanten aufschreiben sollte. Diese Commission bestand aus dem Hofkanzler Christiani sowie aus dem Baron von Rehling und dem Hofgerichtssecretair Meichelbeck; sie begab sich am 9. Juli 1731 ins Gebirge um ihre Thätigkeit zu beginnen. Als die Lutherischen dies hörten, traten aus jedem Gericht einige zu einer Versammlung zusammen und beschlossen, wenn sie vorgefordert würden, ihre Antwort dahin abzugeben: „daß sie in allen Stücken dem Fürsten gehorsam und unterthänig sein wollten, und wenn sie in irgend einer Sache Etwas versehen würden, so wollten sie sich gerne der obrigkeitlichen Strafe unterwerfen. Nur in dem einzigen Punkte, was den Glauben und das Heil der Seelen anbelange, möchte man ihnen ihre Freiheit gönnen, denn in diesem Stücke wären sie schuldig Gott mehr zu gehorchen als den Menschen." In einer zweiten Versammlung, als bereits die Vorladung vor die Commission erlassen war, faßten die Landleute nochmals den Entschluß „dreist mit der Sprache herauszugehen und die vorerwähnte Erklärung schriftlich abzugeben." Als die Commission ihnen nun bedeutete, Diejenigen welche den katholischen Glauben nicht für den wahren und alleinseligmachenden hielten möchten dies binnen drei Tagen schriftlich bekennen, fand abermals auf der Schwarzach eine große allgemeine Berathung statt. Dabei ging es in der Weise dieser einfachen Leute feierlich zu. Sie schlossen einen Kreis, und ein Gefäß mit Salz ward in die Mitte desselben gesetzt. Hierauf ergriff Einer unter ihnen das Wort und sagte: „Man wisse nicht, wie es ihnen bei und nach Ueberreichung des verlangten Namenverzeichnisses

gehen werde, ob man ihnen evangelische Prediger bewilligen, ob man sie verjagen oder wol gar hinrichten werde. Auf dies Alles müsse man sich gefasst machen; befänden sich daher Einige unter ihnen, die sich hierin dem Willen Gottes nicht überlassen möchten und die nicht Kraft genug in sich fühlten alle Leiden die ihnen etwa begegnen könnten standhaft zu überwinden, so möchten Dieselben sich erst im Gebet hierfür zu stärken suchen; und fühlten sie sich auch dann noch zu schwach, so sollten sie ja zurückbleiben und sich in keine Gefahr begeben. Glaubten sie aber den Muth zu haben, unter dem Beistand des heiligen Geistes Allem was ihnen begegnen könne entschlossen entgegenzusehen, so sollten sie zum Zeichen hierfür das vor ihnen stehende Salz mit ihrem Finger berühren und an ihre Lippen bringen."

Die Folge hiervon war, daß sich aus den zwölf Pflegämtern 20678 Personen durch ihre Unterschrift öffentlich zur evangelischen Religion bekannten. Die Behörden waren durch diese große Zahl, welche sie nie geahnet hatten, auf's äusserste überrascht; aber statt mild und nachsichtig gegen diese Leute zu verfahren, welche so offen und muthig ihren Glauben bekannt hatten, fingen die Bedrückungen und Verfolgungen nun erst recht an. Man behandelte sie als Ausgestoßene, verbot ihnen den Besuch der Kirche, weil sie des Eintrittes in das Gotteshaus nicht werth seien, verweigerte Taufe ihrer Kinder, Trauungen, Begräbniß auf dem Kirchhof. Sie waren gezwungen diese Handlungen so gut sie konnten selbst zu verrichten; nur der Trost blieb ihnen, sich im gemeinsamen Gebete im Vertrauen zu Gott zu stärken und zur Standhaftigkeit im Glauben zu ermuntern. Indessen versuchte man katholischerseits die Evangelischen theils durch Milde theils durch Strenge in den Schoos der Kirche zurückzuführen. Da gütliches Zureden nichts half, so drohte man ihnen, man würde, wenn sie es wieder unternehmen sollten Versammlungen zu halten, unter sie schiessen lassen. Der Stadtrichter zu Radstadt drohte, in einem solchen Falle die Häuser wo Versammlungen stattfänden umzingeln und dann in Brand stecken zu lassen. Auch die Arbeit entzog man ihnen, so daß Viele ihres Glaubens halber Hunger leiden mussten. Endlich erhielten sie auf ihre Bemerkung, daß man ihnen ja gesagt habe, der Kaiser beschütze auch die evangelische Religion, in der Regel die Antwort: „wenn man Vögel fangen wolle, so müsse man nicht mit Knütteln unter dieselben werfen."

Unter diesen Verhältnissen verstrich eine Zeit der Ungewißheit und banger Erwartung. Der Erzbischof hatte sich an den Kaiser gewendet und die Evangelischen als Rebellen und Aufrührer geschildert. Von

Wien aus erschien daher unterm 26. August 1731 ein Patent an die Salzburger, in welchem Diesen geboten wurde sich ruhig und gehorsam zu verhalten, wogegen es ihnen gestattet sein sollte sich mit ihren Beschwerden unmittelbar an den Kaiser zu wenden, der dieselben dann ohne Ansehn der Person untersuchen werde und ihnen nach Billigkeit und Recht abzuhelfen versprach. Schließlich wurde befohlen, die kaiserliche Verordnung öffentlich anzuschlagen und zur allgemeinen Kenntniß zu bringen. Dies unterblieb aber, weil man den Evangelischen nicht wissen lassen wollte, daß ihnen das Recht zuerkannt sei ihre Klagen bei dem Reichsoberhaupte anzubringen. Statt dessen warb der Erzbischof Soldaten, und wusste auch den Kaiser zu bewegen ihm noch einige Regimenter Verstärkung zu schicken; unter der unwahren Angabe, daß das vorerwähnte Patent nichts gefruchtet habe und daß die Evangelischen in großen Haufen im Lande umherzögen und Willens seien ihre Herren zu erschlagen. Dies Letztere war eine noch gröbere Unwahrheit, denn den armen Salzburgern war es nie eingefallen sich ihrer Obrigkeit zu widersetzen und sie hatten sich stets als gehorsame Unterthanen bewiesen. Endlich rückten am 28. September 3500 Mann kaiserliche Truppen in das Bisthum, die in die verschiedenen Aemter vertheilt und in die Häuser der Evangelischen gelegt wurden, so daß mitunter Ein Bauer deren funfzig zu verpflegen hatte. Die Gesammtkosten für diese Executionsarmee beliefen sich in dem Zeitraum von 4 Monaten auf 1,100,000 Gulden, die später eine drükkende Last für das Ländchen wurden.

Sobald man sich nun auf diese Weise stark genug fühlte, begann man offen mit Gewaltthätigkeiten hervorzutreten. Zunächst besetzte man auf das genaueste alle Pässe des Bisthums und ließ Niemanden hinein oder hinaus. Dann brach man des Nachts in die Häuser der Evangelischen, riß sie im bloßen Hemde aus den Betten, band ihnen die Hände auf den Rücken, zog ihnen mit Stricken den Hals zusammen und trieb die, welche nicht auf Wagen geschlossen weggeführt wurden, ihrer Kleider beraubt mit Schlägen vorwärts. Sobald sie unter diesen Mißhandlungen in die finsteren Gefängnißlöcher geworfen wurden, fragte man sie schließlich noch unter Hohn und Spott, ob denn die ketzerischen Protestanten — die Brandenburger, die Schweizer, Schweden, Engländer und Dänen — ihnen nicht bald zu Hülfe kommen und sie aus ihren Händen befreien würden. Am 10. October 1731 hielten diese Unglücklichen, wol achtzig an der Zahl, unter den Spott- und Hohnreden des hohen und niederen Pöbels der erzbischöflichen Residenz ihren bemitleidenswerthen Einzug. Wie zum Festzuge hatten sich die vornehmsten Herren der Haupt-

stadt herausgeputzt und sich zu Pferde geworfen, um dies Schauspiel zu geniessen und ihr Müthchen an den „Rebellen und Ketzern" durch die niedrigsten Schmachreden zu kühlen. Auch die Kirche verfehlte nicht an dieser Ovation Theil zu nehmen; denn als die armen Mißhandelten vor der Stadt anlangten, begann man mit allen Glocken zu läuten. Die vielen heimlichen Evangelischen in Salzburg aber verhüllten von Schmerz erfüllt bei diesem Anblick ihr Haupt und flehten im Stillen zu Gott, daß der Herr aus Zion käme und sein gefangenes Volk erlösete.

Aber diese Erlösung war noch nicht so nahe. In zwölf bis funfzehn Fuß tiefe Löcher geworfen, blieben sie dort in vielen Fällen selbst 32 Wochen lang dem Hunger, dem Durst, der Kälte, dem Ungeziefer und einer verpesteten Luft preisgegeben. Dabei marterten sie ihre Peiniger fortwährend durch Todesdrohungen, die sie ihnen in ihre lebendigen Gräber hinabriefen. So ließ z. B. der Commandant von Salzburg Gliederpuppen anfertigen, dieselben wie Männer und Frauen ausputzen und dann vor die Kerker der Evangelischen bringen. Dort rief er dem Scharfrichter mit lauter Stimme zu, daß es die Gefangenen hören mussten, er solle jetzt einem von den ketzerischen Hunden den Kopf abhauen, ihn nachher viertheilen und sich bereit halten am folgenden Tage noch mehr und noch schärfere Hinrichtungen vorzunehmen. Nach einer Pause wurde der Scharfrichter befragt, wie die Hinrichtung abgelaufen sei, worauf die Antwort erfolgte: „Alles sehr gut, Excellenz!" Nun ließ man die Puppen in die Löcher in welche man die Gefangenen geworfen hatte, theils ohne Kopf, theils geviertheilt hinab, indem man diesen weißzumachen suchte, es sei eben eine Execution an einem ihrer Glaubensbrüder vollzogen worden, und es würde ihnen nicht besser gehen, wenn sie ihren ketzerischen Lehren nicht entsagten. Aber man kannte die Glaubenstreue dieser Menschen nicht; denn statt sich einschüchtern zu lassen, antworteten sie freudigen Muthes: „man möge ihnen dies zeitliche Leben in Gottes Namen nehmen, das ewige aber sollte man ihnen wohl lassen, denn die Lehre die Christus seinen Jüngern und Aposteln hinterlassen, könnten sie nicht verleugnen, und ehe sie hiervon abständen, wollten sie lieber alle Martern, Qual und Todespein geduldig ausstehen." Bei Denjenigen die man nicht in die Gefängnisse geworfen hatte wurden nicht minder strenge Mittel, theilweise auch Verlockungen aller Art angewendet, um sie zu bekehren. Aber mit nur wenigen Ausnahmen blieben Alle standhaft. Zuvörderst suchte man ihnen die lutherischen Bücher aus den Händen zu bringen und stellte zu diesem Zweck häufig strenge Haussuchungen an. Wo man dergleichen fand, verbrannte man dieselben in der Regel und strafte die

Eigenthümer durch harte Geldbußen. Angesichts dieser Verfolgungen fassten die evangelischen Stände zu Regensburg am 27. October 1731 ein an den Kaiser gerichtetes Memorial ab, worin sie darlegten, daß der Erzbischof von Salzburg dem westphälischen Frieden völlig entgegenhandle, und schließlich um die Einsetzung einer aus beiden Religionsparteien zusammengesetzten Localcommission baten, um die Verhältnisse im Bisthum unparteiisch zu untersuchen. Diese Schrift musste der Vertreter Kur-Sachsens zu Wien dem Kaiser überreichen. Am 6. Dezember erfolgte hierauf von dort die Antwort: „daß nach den vorgenommenen Ermittelungen die Einsetzung einer Localcommission vorläufig noch nicht nothwendig erscheine. Der Erzbischof sei aber schon früher ermahnt worden mit seinen evangelischen Unterthanen den Reichssatzungen gemäß zu verfahren, und hierüber wolle der Kaiser als oberster Executor des westphälischen Friedens auch ferner wachen." Das stimmte nun freilich nicht zu den 3500 Mann Hülfstruppen, die der „Executor des westphälischen Friedens" gegen die Evangelischen geschickt hatte. Die Antwort sollte offenbar nur äusserlich den Schein wahren, während man den Erzbischof nach wie vor in seiner Verfolgungssucht unbehindert schalten und walten ließ. Dieser zögerte auch nicht nach besten Kräften davon Gebrauch zu machen.

Unterm 31. October 1731 erschien ein Emigrations-Patent, welches, nachdem es sich in einer Menge unwahrer Beschuldigungen gegen die Lutherischen ergangen, mit der Erklärung schloß: Da der Erzbischof Willens sei in seinem Lande keine andere als die katholische Religion zu dulden, sollten alle unangesessene evangelische Einwohner, Tagelöhner und Dienstboten beiderlei Geschlechts welche das zwölfte Jahr erreicht hätten, gehalten sein innerhalb acht Tagen mit Sack und Pack abzuziehen; den Bürgern und Handwerkern die sich zur evangelischen Religion bekennten, sei ihr Handwerker- und Meisterrecht sofort zu entziehen; den angesessenen Einwohnern aber endlich, welche unbewegliche Güter und Häuser besäßen, sollte eine etwas längere Zeit zur Auswanderung belassen werden, und zwar denen die sich im Besitz unter 150 Gulden Vermögen befänden eine Frist von Einem Monat, denen mit 150 bis 500 Gulden zwei Monate und denen über 500 Gulden Vermögen drei Monate. Diese Verordnung lief nun dem westphälischen Friedensschluß und namentlich dem Artikel V. desselben völlig entgegen. Hiernach sollte den Auswanderern, wenn man sie nicht im Lande dulden wollte, eine dreijährige Abzugsfrist belassen werden; auch sollte es jedem Einzelnen frei stehen entweder mit Beibehaltung oder Veräusserung seiner Gü-

ter abzuziehen, die nicht veräusserten durch Diener verwalten zu lassen und so oft es die Sache erfordere sein Gut zu besichtigen, seine Processe zu führen, die Schulden einzutreiben rc. Der Erlaß des Erzbischofs jagte aber nicht allein die Protestanten zum Lande hinaus, sondern es wurde Diesen auch noch mit schweren Strafen an Gut, Leib und Leben gedroht, wofern sie dem gegen sie ergangenen Befehle nicht nachkämen.

Inzwischen war der Winter hereingebrochen, und die Evangelischen, im Hinblick auf die wiederholte Verwendung der Stände zu Regensburg und auf den Inhalt der Artikel des westphälischen Friedens gaben sich der Hoffnung hin, daß es mit der Ausführung des vorerwähnten erzbischöflichen Erlasses nicht so strenge genommen werden würde. Hierin täuschten sie sich aber sehr bitter. Am 24. November 1731 rückten plötzlich zwei Compagnien Dragoner des Regiments Prinz Eugen in das Gericht St. Johann und begannen eine förmliche Treibjagd auf die nichts Arges ahnenden Lutheraner. Wo man sie fand, in den Häusern, auf den Feldern, im Walde, in den Bergen und Thälern, griff man sie mit roher Gewalt auf; und ohne ihnen Zeit zu lassen noch einmal in ihre Wohnungen zurückzukehren, ohne ihnen zu gestatten eine letzte Umarmung mit den Ihrigen zu wechseln, wurden sie wie sie gingen und standen der Grenze zugetrieben. Das nannte man erzbischöflicherseits „die Emigration in Gang bringen." Man riß den Gatten von der Gattin, den Vater von den Kindern, den Herrn von dem ihm ergebenen Hausgesinde. Alles wurde mit roher Gewalt getrennt und zerrissen, Alles was dem Menschen am theuersten, was civilisirten Völkern am heiligsten ist. Die katholische Kirche, welche die Ehe als etwas Untrennbares hinstellt, sprengte hier selber die Bande, welche sie zum größten Theil selber geknüpft hatte. Die „liebende Mutter" warf in der Person eines ihrer ersten Bischöfe jedes Gefühl der Sittlichkeit von sich [4]).

Und wie benahmen sich dabei die Evangelischen? Mitten unter den Kolbenhieben die auf sie niederfielen, mitten unter den Schüssen die auf sie abgefeuert wurden, mitten unter den Granaten welche man unter sie warf, mitten unter den Bajonettstichen mit denen man ihre Leiber zerfleischte, warfen sie sich Angesichts ihrer Peiniger auf freiem Felde auf die Kniee und flehten Gott im Gebet um Ausdauer und Stärke an. An-

[4]) Man glaube ja nicht, daß wir übertreiben. Die Quellen auf welchen diese Mittheilungen beruhen, sind durch hunderte von Zeugen bekräftigte Actenstücke, die der Geheime Rath v. Herold zu Berlin gesammelt hat, welchen der König mit der Angelegenheit der salzburger Emigranten speziell betraut hatte.

statt sich zu verbergen, strömten sie von allen Seiten herbei um das Loos ihrer Glaubensgenossen zu theilen; ja viele welche damals noch garnicht zur lutherischen Religion übergetreten waren, zogen, abgestoßen von solcher Grausamkeit auf der einen Seite und erschüttert von solcher Standhaftigkeit auf der anderen, unter Zurücklassung ihrer Güter mit den Vertriebenen fort und traten erst später zum protestantischen Glauben über. Säuglinge wurden von den Busen der Mütter, Halberwachsene aus den Armen der Mütter gerissen. Oft wenn die Vertriebenen schon viele Meilen von ihrer Heimath entfernt waren, ereilten sie noch die ihnen nachgeschickten Schergen, entrissen ihnen die jammernden Kleinen und schrien dabei: „fahrt ihr Eltern nur immerhin zum Teufel, euere Kinder wollen wir doch wenigstens retten". Einige dieser unschuldigen Geschöpfe brachte man vor die Gefängnisse ihrer Eltern und mißhandelte sie vor deren Augen so lange und so wiederholt, bis Diese, von Verzweiflung vor einem solchen ihr Herz durchschneidenden Schauspiel ergriffen, darauf eingingen die Beendigung der an den Kleinen verübten Gräuel für den an sie gestellten Preis der Rückkehr in den Schoos der katholischen Kirche zu erkaufen. Auf diese Weise wurden mehre hundert Kinder ihren Eltern geraubt und im Lande zurückgehalten. Bei der ersten Treibjagd waren an acht hundert Personen über die Grenze gebracht worden; ihnen folgten kurz darauf noch fünf hundert, und später noch ein dritter weit stärkerer Trupp, so daß bis Ende Februars 1732 gegen 4000 Menschen zum Lande hinausgebracht waren. Den Uebrigen, welche meist Haus- und Landeigenthümer waren, hatte man bis zum St. Georgstag eine Frist zum Auszuge gestattet, peinigte sie aber bis dahin durch übermäßige Einquartierung und durch den Besuch von Jesuiten und Kapuzinern, die in aller möglichen Weise ihre Bekehrungsversuche bei ihnen anwendeten, ohne jedoch zum Zweck gelangen zu können, obgleich es dabei an Versprechungen nicht mangelte. — Endlich rückte der Georgentag heran und man bedeutete nun den Protestanten binnen acht Tagen von Haus und Hof abzuziehen, indem man sie zu diesem Zweck in einzelne Trupps theilte. Hierbei beging man noch eine neue Schamlosigkeit dadurch, daß man auf ihren Päffen den Vermerk machte: „sie wären freiwillig ausgezogen". Viele der vertriebenen Salzburger waren vermögend, einige unter ihnen 8, 10 ja selbst 20,000 Gulden reich. Manche mussten gegen 100 Stück Rindvieh und eben so viele Schaafe zurücklassen. So hatten z. B. 483 Personen, welche vom 19. bis 24. Juli 1732 Berlin passirten, eine Summe von 161,266 Gulden zu-

rückgelassen; später berechnete man die gesammte Vermögensforderung der in Preußen aufgenommenen Emigranten auf 2,618,819 Gulden.

Wie ausgedehnt die Emigration im Salzburgischen war, geht daraus hervor, daß dadurch ganze Gerichte meist entvölkert wurden. Nach den von den erzbischöflichen Beamten abgestatteten Berichten, hatten 3962 Personen den radstadter Bezirk verlassen, und nicht mehr als 442 Personen waren dort zurückgeblieben. Im werffener Gericht blieben von 500 Ansässigen nicht mehr als 7 bis 8 Bauern zurück, im St. johanner Gericht — einem der größten — blieben nicht mehr als 15 Bauern, im Gericht Wagram schlossen sich etwa 10 Familien von der Auswanderung aus. Nach Ablauf des St. Georgentages hatten etwa 14000 Salzburger das Land verlassen; und noch immer nahm der Strom der Auswanderung kein Ende, obgleich man, erschreckt durch einen solchen massenhaften Auszug, den gemachten Zusagen entgegen, die Pässe des Landes zu schliessen begann.

Der Notenwechsel zwischen den evangelischen Ständen und dem erzbischöflichen Hofe währte fort. Die Ersteren verlangten im Hinblick auf den Artikel V. des westphälischen Friedens für die Emigranten eine Auszugsfrist von drei Jahren; der Erzbischof verweigerte dies, weil er behauptete, die Auswanderer hätten sein Land in Aufruhr gebracht und sich dadurch aller Wohlthaten verlustig gemacht, welche der Inhalt des westphälischen Friedens zusicherte. Nun wendeten sich die Stände zu Regensburg unterm 26. Januar 1732 schriftlich an den Kaiser und baten Diesen, den Erzbischof zur Einhaltung der im westphälischen Frieden festgestellten Bestimmungen anzuhalten, wie dies bereits in dem kaiserlichen Rescript vom 6. December 1731 geschehen sei; im Fall Derselbe aber nicht Folge leiste, möge der Kaiser als oberster Richter und Vollzieher der Reichsgesetze und Friedensschlüsse dazwischentreten und zur gerechten Untersuchung der Beschwerden eine Localcommission ernennen. Acht Wochen wartete man vergebens auf eine Antwort aus Wien, während welcher Zeit man in Salzburg fortfuhr die Emigranten auf alle mögliche Weise zu mißhandeln. Die evangelischen Gesandten in Regensburg berichteten daher an ihre Höfe, stellten ihre seitherigen fruchtlosen Bemühungen, den Erzbischof von seinen Gewaltmaßregeln abzubringen, vor und schlugen schließlich zur Erreichung dieses Zweckes vor, die evangelischen Fürsten möchten gegen die in ihren Ländern wohnenden Katholischen Repressalien ergreifen.

Inzwischen wurde der Gegenstand immer mehr und mehr eine Gewissenssache für sämmtliche protestantische Staaten Europas. Am 10.

November 1731 ließ zuerst der König von Dänemark durch seinen Gesandten zu Regensburg, Herrn von Holtze, den evangelischen Ständen erklären, daß er sich gedrungen fühle den verfolgten Protestanten mit Rath und That beizustehen; während Herr von Berkenthin zu Wien im Namen seines Herrn dem Kaiser vorstellen musste, wie Gott allein die Herrschaft über die Gewissen vorbehalten sei und daß man des Glaubens wegen überhaupt Niemanden verfolgen müsse. Der englische Gesandte zu Wien, Herr von Diede that auf besondern Befehl seines Hofes unterm 19. Februar 1732 gleichfalls kräftige Vorstellungen beim Kaiser; auch Schweden nahm sich der Sache mit Eifer an und ließ durch seinen Gesandten Herrn von Crassau am 27. Juni ebenfalls eine Vorstellung überreichen. Endlich schlossen sich auch noch die Generalstaaten den hier genannten evangelischen Fürsten an, indem ihr Gesandter zu Wien, Herr Hamel Bruyning unterm 10. Februar desselben Jahrs eine kräftige Vorstellung an den Kaiser gelangen ließ.

Gezwungen hierdurch irgend Etwas, wenn vielleicht auch nur dem Scheine nach, zu thun, erhielt der kaiserl. Geheime Rath und Vicekanzler von Gentilotti bei einer Reise nach Inspruck gleichzeitig den Auftrag, sich nach Salzburg zu begeben und dem Erzbischof den Verdruß des Kaisers über sein Benehmen zu erkennen zu geben, ihn auch zu einem mildern, den Bestimmungen des westphälischen Friedens angemessenern Verfahren aufzufordern. Hierauf antwortete der Erzbischof in echt rabulistischer Weise und mit pfäffischer Doppelzüngigkeit unterm 7. März 1732: „daß seine protestantischen Unterthanen sich ja einstimmig zum freiwilligen Abzuge noch vor Ablauf der festgesetzten drei Jahre erboten hätten; und wenn sie nun fortgeschickt würden, so geschähe ihnen ja nur Das um was sie gebeten; im übrigen sei er aber gern bereit sich nach den reichsväterlichen Ermahnungen des Kaisers zu richten und Demselben Folge zu leisten". Um das Maaß dieser Heuchelei und Lügen voll zu machen, schrieb der Erzbischof unterm 25. April weiter an den Kaiser: er habe seinen Beamten bereits befohlen die Gefangenen loszulassen, und zwar mit Nachsehung der an Leib und Gut wohlverdienten Strafe; Dieselben sollten freie und uneingeschränkte Macht haben ihre Angelegenheiten in Ordnung zu bringen, und alle Wohlthaten des westphälischen Friedens bis auf den letzten Buchstaben geniessen. Inwieweit dies begründet war, haben wir bereits gesehen; indessen schenkte der Kaiser diesen Versicherungen Glauben, benachrichtete hiervon die Stände in Regensburg, schrieb aber gleichzeitig dem Erzbischof: „daß es zu solchen Dingen nie gekommen wäre und daß Derselbe überall besser bera-

then gewesen sein würde, wenn er gleich Anfangs seinen Ermahnungen und Verordnungen Folge geleistet hätte; was aber die Gefangenen betreffe, so rathe er dazu, sie sammt und sonders auf freien Fuß zu setzen". — Daß es dem Erzbischof blos darum zu thun war in Wien seine Handlungsweise zu beschönigen, hierfür sprechen seine fortgesetzten Grausamkeiten gegen die Evangelischen, sowie Aussagen von tausenden derselben welche bereits ausgewandert waren und sich ausser dem Bereiche ihrer Verfolger befanden. Die Gesandten in Regensburg berichteten daher auch in diesem Sinne an ihre Höfe. Die Folge hiervon war ein Patent, welches der König von Preußen, Friedrich Wilhelm I. unterm 2. Februar 1732 wegen Aufnahme dieser vertriebenen Glaubensgenossen in seinem Lande erließ. Dasselbe lautete wörtlich wie folgt:

„Wir Friedrich Wilhelm, von Gottes Gnaden König in Preußen, Markgraf zu Brandenburg rc. thun kund und fügen zu wissen, daß wir aus christ-königlichem Erbarmen und herzlichem Mitleiden gegen Unsere in dem Erzbisthum Salzburg auf das heftigste bedrängte und verfolgte Glaubensverwandte, da Dieselben blos nur allein um ihres Glaubens willen und weil sie demselben wider besseres Wissen und Gewissen abzusagen sich nicht entschliessen können noch wollen, ihr Vaterland zu verlassen gezwungen wurden, ihnen die hilfreiche und mildreiche Hand zu bieten und zu solchem Ende Dieselben in Unsere Lande aufzunehmen, in gewissen Aemtern unseres Königreiches Preußen unterzubringen und zu versorgen uns resolvirt haben. Weshalb denn nicht nur an des Herrn Erzbischofs zu Salzburg Liebden durch die von Unserem zu Regensburg subsistirenden Gesandten dero dortigem Comitial-Ministerio gethane diensame Vorstellung Unser freundliches Suchen ergangen, daß diesen dero emigrirenden Unterthanen, welche Wir, so viele deren nach Unseren Ländern zu begeben gewillt und Vorhabens sind, als Unsere nächstkünftige Unterthanen consideriren und ansehen, zu einem sowohl ungehindert als ungedrungenen Abzug die Pässe frei geöffnet, auch ihrer Habseligkeiten wegen reichsconstitutionsmäßig verfahren werden möge, als welches Wir Unseren Unterthanen römisch-katholischer Religion hinwiederum ersprießlich angedeihen zu lassen geneigt sind; sondern Wir ersuchen auch alle Kurfürsten, Fürsten und Stände des Reiches, deren Lande durch besagte Emigranten werden berührt werden müssen, Dieselben frei, sicher und unaufgehalten passiren, ihnen auch zur Fortsetzung ihrer mühseligen Reise Dasjenige was ein Christ dem andern schuldig erweisen zu lassen geruhen; gestalt wir Solches bei allen sich dazu findenden Gelegenheiten dankbarlich zu erwidern willig und bereit sind, übrigens aber osterwähnten

nach Unseren Landen gehenden salzburger Emigranten hierdurch die gnädigste Versicherung ertheilen, daß Denselben zu Regensburg wie auch folgends in Unserer Stadt Halle und soweit durch Unsern zu ihrer Führung abgeordneten Commissarium die ordinäre Diäten gleich anderen nach Unseren preußischen Landen vorhin abgegangenen Kolonisten, nämlich für einen Mann täglichen hiesigen Geldes vier Groschen, für eine Frau oder Magd drei Groschen und für ein Kind zwei Groschen gereicht, ihnen auch bei ihrer Etablirung in Preußen alle diejenigen Freiheiten, Privilegia, Rechte und Gerechtigkeiten welche anderen Kolonisten daselbst competiren und zustehen, ebenfalls zu Gute kommen sollen. Daferne auch wider alles bessere Erwarten sie an dem Abzuge verhindert, oder auch daß sie an ihrem hinterlassenen Vermögen verkürzt oder beeinträchtigt und des vollständigen Genusses deren friedensschlußmäßigen Beneficiorum widerrechtlich priviret werden sollten, so wollen Wir solches nicht anders als wenn es Unseren angebornen Unterthanen widerfahren wäre achten und halten und sie desfalls durch die überflüssig in Händen habenden Mittel und Wege schad- und klaglos stellen, in der gesicherten Hoffnung, es werden alle evangelische Puissancen, wo nicht bereits ein Gleiches darunter resolviret haben, dennoch Unserem Exempel folgen und Uns allenfalls in dieser Sache mit allem behörigen Ernst und Nachdruck, wenn es dessen bedürfen sollte, assistiren und beistehen. Deß zur Urkunde haben Wir diesen offenen Brief eigenhändig vollzogen und mit Unserem königlichen Insiegel bestärkt, denselben auch zum Druck zu befördern und die gedruckten Exemplaria überall wo es nöthig ist, insonderheit aber oft bemeldeten Emigranten zu ihrem Schutz und Consolation, auch Versicherung zu distribuiren und auszutheilen befohlen.

Berlin den 2. Februar 1732.'

(L. S.) gez. Friedrich Wilhelm."

Dieses Patent wurde dem Königlichen Gesandten, Herrn von Dankelmann zu Regensburg überschickt, der es wieder dem dortigen salzburgischen Gesandten einhändigte. Es wurde Diesem dabei bedeutet, Se. Majestät der König von Preußen habe mit herzlichem Erbarmen und Mitleid vernommen, daß man im Salzburgischen mit Deren Glaubensgenossen so unchristlich und grausam verfahre. Dies befremde sie auf's höchste, da Sie den vielen katholischen Unterthanen in Dero Landen alle Vortheile angedeihen liessen, deren Dero eigene Glaubensgenossen sich erfreuten, und folglich gehofft hätten, daß Sie sich von katholischen Ländern ein Gleiches gegen Dero Glaubensgenossen versprechen könnten. Aber das unverantwortliche Verfahren mit den protestantischen Salz-

burgern, die noch immer fortdauernde gewaltsame Vertreibung dieser armen Leute und die Verschliessung der Pässe des Landes überzeuge Sie ganz eines Andern. Bei solchen Umständen wären Sie demnach entschlossen alle diese Leute in Deren Lande an- und aufzunehmen, sie frei dahin bringen zu lassen und sie als Dero künftige Unterthanen anzusehen. Sollten sie nun an ihrem Abzuge gehindert oder an den ihnen vom westphälischen Frieden zustehenden Wohlthaten gekränkt werden, so würden Sie Dieselben durch die überflüssig in Händen habenden Mittel schad- und klaglos halten. Ja Sie würden sich nicht entbrechen besagte Mittel wirklich vorzukehren und damit solange anzuhalten, bis diesen unschuldig bedrängten Leuten gehörige Satisfaction geschehen. Auch am kaiserlichen Hofe musste der preußische Gesandte von Brand unterm 18. März gleichfalls zu Gunsten der Emigranten nochmals ernstliche Vorstellungen machen; und um in dieser Angelegenheit Nichts zu versäumen was den verfolgten Protestanten nützen könnte, befahl schließlich der König noch unterm 1. März der magdeburger und halberstädter Regierung, den dortigen Vorstehern katholischer Stifter und Klöster zu bedeuten, daß, wenn der Erzbischof von Salzburg fortfahre auf eine ganz unchristliche und selbst von dem größten Theile seiner Glaubensverwandten im höchsten Grade gemißbilligte Weise die Evangelischen zu verfolgen, es leicht dahin kommen dürfte, daß die evangelischen Stände sich veranlasst fänden in ihren Landen Repressalien zu ergreifen; weshalb die Vorsteher der Klöster und Stifter wohl daran thun dürften nach Möglichkeit dahin zu wirken, daß mit den Evangelischen im Salzburgischen nicht mehr so unchristlich wie bisher verfahren werde.

Trotz dieser energischen Schritte beharrte der Erzbischof von Salzburg nicht allein bei seinem Austreibungsbefehl, sondern erklärte auch, daß man den Evangelischen die Wohlthaten des westphälischen Friedens bis zum letzten Buchstaben angedeihen lasse. Angesichts der erneuerten Austreibungen die mit dem Beginn des Termins auf Georgi von acht Tagen zu acht Tagen stattfanden, war Dies in der That doch etwas zu schamlos. In Bezug auf die angedrohten Repressalien meinte er aber, daß hierzu gar kein Recht vorhanden sei, da man in der Emigranten-Angelegenheit erst den Ausspruch des Kaisers abwarten müsse, während er doch selbst diesem Ausspruche vorgegriffen und seine lutherischen Unterthanen mit unerhörter Grausamkeit zum Lande hinausgejagt hatte. In dieser Noth und Betrübniß wurden die armen Vertriebenen im Monat Februar 1732 durch die Ankunft des preußischen Hofraths Johann Göbel in Regensburg freudig aufgerichtet, welchen Friedrich Wilhelm dort-

hin als Commissar geschickt hatte, um die Auswanderer in Empfang zu nehmen und nach Preußen zu geleiten. Seiner Instruction gemäß begab er sich sofort zu dem salzburgischen Gesandten und zeigte Diesem an, daß er beauftragt sei zu fordern: daß 1., die Familien der Fortziehenden nicht von einander getrennt würden; 2., daß man die Emigranten den kürzesten Weg nach Preußen nehmen lasse; und 3., daß man ihnen ihr Hab und Gut nicht vorenthalte, weil der König, wenn hierüber Klagen einliefen, fest entschlossen sei die in seinem Lande wohnenden Katholiken zur Ersetzung des daraus entspringenden Schadens anzuhalten. Zugleich ward das vorerwähnte königliche Patent überall vertheilt und erregte unter den Flüchtlingen nicht allein die lebhafteste Sensation, sondern war auch noch die Veranlassung, daß nun noch einige tausend Lutheraner, welche die Sorge wegen eines künftigen Unterkommens bisher noch im Salzburgschen zurückgehalten hatte, nunmehr ebenfalls aufbrachen, um in den brandenburgischen Staaten ein neues Vaterland zu finden, indem sie vorläufig Alles was sie besaßen zurückliessen.

Wir übergehen hier die Schmähungen und Beschimpfungen welche die Abziehenden bis zum letzten Augenblick ihres Glaubens wegen ertragen mussten. Es bestehen hierüber eine bedeutende Anzahl protokollarischer Verhandlungen; da es indessen nicht unser Zweck ist aufzuregen und wir der Ansicht sind, daß gebildete und billigdenkende Katholiken derartige rohe Angriffe auf die evangelische Religion eben so mißbilligen werden wie wir selbst, so thun wir derselben keine weitere Erwähnung. Nur das bemerken wir noch, daß man diesen armen, ohnedem von Allem entblößten Leuten auch noch ein Abzugsgeld abnahm, welches von 100 Gulden 10 Gulden betrug, und daß man sie auf dem Marsche zwang den salzburgischen Commissar, welcher sie bis an die baierische Grenze brachte, dafür daß er die Quartiere besorgte eine Vergütigung von einem halben Gulden pro Kopf zu zahlen. Aus anderen Vernehmungen geht weiter hervor, daß auch hier wieder die Jesuiten die vornehmste Ursache von dieser großartigen Auswanderung gewesen. Sie waren im Frühling des Jahres 1728 von Tyrol nach Salzburg gekommen und hatten dort sofort als „Bußprediger" ihr Bekehrungswerk begonnen.

Die Aufnahme welche die Vertriebenen während ihrer langen und beschwerlichen Reise fanden, war natürlich eine sehr verschiedene. Wo Haß und religiöser Fanatismus sich geltend machte, wurden sie oft mit den bittersten Schmähungen überhäuft, und man fand eine Genugthuung darin ihre Leiden zu erschweren oder deren noch neue hinzuzufügen. Wo ihnen dagegen evangelische Liebe entgegenkam und das Herz sich nicht dem

Mitleid verschloß, wurde ihnen auch vieles Gute und solches nicht allein von Protestanten, sondern auch von Katholiken und Juden erwiesen. Sprechen wir zunächst von den eigenen Glaubensverwandten. Um der ersten und dringendsten Noth abzuhelfen, wurden überall Collecten eröffnet und angeordnet. In Dänemark trug dieselbe 50,000 Reichsthaler ein, in Hannover 40,000 Reichsthaler; Schweden lieferte gleichfalls eine sehr namhafte Summe; und die kleineren deutschen Staaten trugen auch das Ihrige dazu bei, sodaß die salzburgische Emigrantenkasse in Regensburg sich im October 1732 bereits auf 33,938 Gulden belief. Hierzu hatten beigetragen: der König von Großbritannien 3000 fl., der König von Schweden 6000 fl., die Stadt Hamburg 18000 fl., die Stadt Regensburg 2773 fl., Frankfurt a. M. auf Abschlag 2000 fl., Worms 600 fl., Wetzlar 484 fl., Speyer 160 fl., Schwarzburg-Sondershausen 75 fl. Bald nachher schickte auch Lübeck 4000 fl. mit dem Versprechen, daß noch 2000 nachfolgen sollten. Weiter schlossen sich Anspach, Nürnberg, Augsburg, Nördlingen, Ulm ꝛc. dieser Sammlung an; sodaß bald in- und ausserhalb Deutschlands 888,381 fl. zusammenkamen. Der König von Preußen ließ dagegen die Emigranten auf eigene Kosten weiter befördern. Wie sehr er diese Angelegenheit als eine religiöse und das Interesse an derselben als eine von Gott gebotene Pflicht betrachtete, geht unter Anderem daraus hervor, daß er auf einen unterm 26. Juni 1732 in dieser Angelegenheit ihm überreichten Bericht eigenhändig folgende Worte schrieb: „Sehr gut. Gott Lob! Was thut Gott dem brandenburgischen Hause für Gnade! denn dies gewiß von Gott herkommt."

Die Emigranten empfingen zunächst in den evangelischen Städten und Ortschaften die sie berührten überall die größten Beweise der Theilnahme und Liebe. Nachdem Dieselben zu Teifendorf an der baierischen Grenze achtzehn Tage stillgelegen hatten, erhielten sie endlich die Erlaubniß freien Durchzuges durch die baierischen Lande. Von nun ab blieb der Strom der Auswanderung ununterbrochen in Bewegung. Der erste Trupp zog über Kaufbeuren, Memmingen, Augsburg, Ulm durch das Würtembergische. Ueberall bekamen sie Kleider, Essen, Bücher und Geld. Die Kranken wurden verpflegt und viele der Vertriebenen bei braven und rechtlichen Leuten als Knechte oder Mägde untergebracht. Besonders that sich Augsburg unter den hier genannten Städten in Werken christlicher Liebe hervor. Nicht allein daß in den dortigen sechs evangelischen Kirchen gegen 6000 Gulden gesammelt wurden, sondern, da auf Veranlassung des katholischen Theils des Rathes den Salzburgern der Einzngin die Stadt nicht erlaubt wurde, so wies man ihnen in den näch-

sten Umgebungen derselben Quartiere an und erzeigte ihnen dort alles Gute und Liebe. In welcher lächerlichen Weise sich auch hierbei der confessionelle Haß geltend machte, beweist unter Anderem der Umstand, daß einst, als wieder ein Trupp Salzburger vor Augsburg erschien, der erste Bürgermeister, welcher damals gerade ein Katholik war, sämmtliche Thore der Stadt schliessen ließ, sodaß die Bauern nicht einmal zu Markte konnten. Viele katholische Einwohner theilten freilich die Gesinnungen des gestrengen Herrn Bürgermeisters nicht, sondern vereinigten sich mit ihren evangelischen Mitbürgern um den armen Flüchtlingen hülfreich beizuspringen. In Ulm, Nördlingen und Aurach zeigte sich derselbe liebevolle Empfang. Ihr Durchzug durch das Anspachsche glich fast einem Triumphzuge, in allen Ortschaften wo sie durchkamen wurden die Glocken geläutet und überall empfing man sie als Brüder und Schwestern. Ganz besonders that sich auch Nürnberg in diesem Werke der Nächstenliebe hervor. Obgleich nach und nach mehr als 13000 Salzburger durch die Stadt und deren Gebiet zogen, ermüdete doch die Sorgfalt und Liebe für sie nicht. Ueberall wo Salzburger erschienen, drängte sich die Bevölkerung herbei, nahm die Flüchtlinge mit in die Wohnungen, erquickte sie mit Speise und Trank und kleidete sie oft vom Kopf bis zum Fuß ganz neu. Wenn sie dann wieder abzogen, folgten ihnen tausend in Thränen gebadete Augen; die kleinen Kinder der Emigranten hüpften dankerfüllt um ihre Wohlthäter herum, während die Eltern tief gerührt nach allen Seiten hin ihr „Gott vergelt's tausend Mal“ aussprachen. So zogen die Vertriebenen, in den evangelischen Ortschaften überall auf das herzlichste empfangen, über Bayreuth, Schweinfurt, Coburg, Hildburghausen, Darmstadt, Frankfurt, Giessen, Wesel, Plauen, Gera, Altenburg, Saalfeld, Chemnitz, Dresden, Meißen, Jena, Erfurt, Weimar, Gotha, Weißenfels, Merseburg, Eisenach, Eisleben, Leipzig, Halle, Sondershausen, Nordhausen, Wittenberg, Quedlinburg, Magdeburg, Köthen, Bernburg, Ratenau, Nauen, Treuenbriezen, Brandenburg, Spandau, Potsdam, Stendal, Frankfurt nach Berlin. Besonders feierlich war auch der Empfang in Coburg. Dort langten die ersten Salzburger am 21. Juli an. Der Herzog von Saalfeld ritt ihnen mit einem großen Gefolge entgegen und bewillkommnete sie auf freiem Felde. Bei ihrer Annäherung an die Stadt wurde mit sämmtlichen Glocken dreimal geläutet. Beim dritten Mal näherten sich im langen Zuge der Magistrat, die Geistlichkeit, die Schulcollegien, die gesammten Schulen und viele tausend Einwohner den Ankömmlingen, und der General-Superintendent Meuschen richtete an Diese eine erbauliche Anrede. Nun folgte die Einholung und dieselbe

liebevolle Aufnahme, deren wir schon von den anderen Orten erwähnt haben. Bei dieser Gelegenheit ereignete sich der Fall, daß die Herzogin von Sachsen-Coburg für ein junges Mädchen von vierzehn Jahren — Margarethe Gänserin — so eingenommen wurde, daß sie alles Mögliche aufbot um die Eltern desselben zu bewegen ihr dieselbe zu überlassen. Dies gelang inzwischen nicht, und die Salzburger verliessen inzwischen Coburg. Aber die Herzogin hatte keine Ruhe; sie schickte den Emigranten ihre Equipage nach, um das junge Mädchen zurückholen zu lassen. Durch Vermittelung des preußischen Commissars, Herren Göbel, gelang es endlich die Eltern des Kindes zu bewegen nach Coburg zurückzukehren. Dort wurde Margarethe von nun ab der Liebling der Herzogin. Sie musste quer vor dem Bett der Fürstin zu deren Füßen schlafen, speiste mit Derselben an einem besondern Tisch von silbernem Geschirr und wurde mit reichen Kleidern nach salzburger Tracht beschenkt. In Darmstadt bewirthete der Erbprinz die gesammten Salzburger auf dem Rathhause zu Ehren dreier Paare von ihnen, die Tages vorher getraut worden waren. In Frankfurt a. M. war der Zudrang beim Einzug der Salzburger ungeheuer. Von allen Seiten wurde ihnen Geld zugesteckt, und unter den größten Zeichen der Theilnahme begleitete man sie nach dem Armenhause, wo sie gespeist werden sollten. Zu diesem Essen hatte allein die Schlächterinnung 300 Pfund Fleisch geschenkt. Es war damals gerade die Messe im Gange. Wenn sich nun die Salzburger zeigten um Etwas zu kaufen, machte man sich eine Freude daraus ihnen das Begehrte zu schenken. Eine Frau die von ihrem Manne ausgeschickt worden war um für Denselben einen Anzug zu kaufen, begegnete z. B. einigen Emigranten und wurde bei ihrem Anblicke so gerührt, daß sie ihr ganzes Geld unter sie vertheilte. Viele wollte man bereden in Frankfurt zu bleiben; aber von Dankbarkeit gegen Friedrich Wilhelm I. erfüllt, der sich ihrer so warm in der Noth angenommen hatte, verweigerten sie Dies; und als man sie fragte, ob sie denn dieserhalb einen Eid geleistet hätten, antworteten sie in ihrer einfachen Weise: „Na wol na! aber Ein Wort ist bei uns wie tausend Worte.“ Wie groß die Theilnahme für diese Leute war, geht auch aus dem Umstande hervor, daß oft ganz kleine Kinder ihre Butterbröde, die sie zum Frühstück bekommen hatten, mit der Bemerkung Denselben brachten, daß sie nichts Anderes anzubieten hätten. Um aber auch von der Reinheit des Charakters der Salzburger einen Beweis zu liefern, mag hier noch angeführt werden, daß viele Derselben am Morgen vor ihrer Abreise aus Frankfurt mit Thränen anzeigten, wie sie sich ein Gewissen daraus machten Etwas mitzunehmen, da ihnen vorgeworfen worden sei, daß sie nicht

des Glaubens halber sondern um Geld zu sammeln ausgezogen seien. In Dresden, wo die Verhältnisse ungeachtet des dringenden Wunsches der Einwohner den Durchzug der Salzburger durch die Stadt nicht gestatteten, fiel die für sie angeordnete Collecte desto reichlicher aus. In Erfurt gab sich eine nicht minder große Theilnahme kund, die selbst so weit ging, daß Dienstboten sich ihrer Kleider entledigten und diese den Vertriebenen reichten. In Weimar wurden sie von der gesammten Geistlichkeit, dem Stadtrath und den Schulen unter dem Geläute der Glocken feierlich eingeholt; ebenso in Gotha, wo ein Theil Derselben im Schlosse auf das herrlichste bewirthet und ihnen dann eine schöne in Corduan gebundene weimarische Bibel zum Geschenk gemacht wurde, in welche der Herzog eigenhändig die Worte schrieb: „Diese Bibel habe den heute durch Gotha passirten armen evangelischen salzburgischen Emigranten geschenkt. Friedenstein den 29. Juli 1732. Friedrich, Herzog zu Sachsen." In Leipzig war der Empfang ein nicht minder warmer und herzlicher. Wie immer, zogen die Salzburger, geistliche Lieder singend, paarweise ein, erst die Männer, dann die Frauen, Letztere ihre Kinder theils auf den Armen theils mit den Wiegen auf dem Rücken tragend. Das was aber für den wahrhaft religiösen Sinn dieser Leute spricht, ist die Thatsache, daß, bei den vielen Geldgeschenken die ihnen zuflossen, Diejenigen welche noch mit einigen Mitteln versehen waren solche an ihre hiervon entblößten Leidensgefährten sofort vertheilten. Wie an allen übrigen evangelischen Orten wo die Pilgrime durchgekommen waren, so riß man sich auch hier um ihre Bewirthung. Ein Berichterstatter sagt hierüber: Wo sich nur Salzburger zeigten, beschenkte man sie: Soldaten, Bauern, Wittwen und Waisen brachten ihr Schärflein dar; Handwerker und Kaufleute versahen sie mit Waaren, und von allen Seiten wurde Sorge getragen ihnen die nöthigen Bedürfnisse reichlich zukommen zu lassen, sodaß man die Summe welche sie in Leipzig an Kleidern, Geld und Büchern erhielten, auf 20,000 Thaler anschlägt. In Halle, Sondershausen und Nordhausen wurde ihnen ein nicht minder guter Empfang zu Theil. In letzterer Stadt hatten die Bürger beim Einzug der Salzburger ihre Häuser meist beleuchtet, und eine bewaffnete Bürgergarde gab ihnen das Ehrengeleit. Ueberall freute man sich über den einfach-kindlichen Sinn dieser Leute. So z. B. sagte ein alter Salzburger, als er zu Halberstadt von seinem Wirthe Abschied nahm, unter herzlichem Händedruck zu Diesem: „ich werde nun bald sterben, will mich aber allemal freuen, so oft ich einen Halberstädter im Himmel antreffe." In Magdeburg wurden sie gleich nach ihrer Ankunft in der Sudenburg auf dem sogenannten Siechenhofe an fünf Tischen be-

wirthet. Die für sie veranstaltete Collecte fiel so reichlich aus, daß an jeden Salzburger zwei Ducaten vertheilt werden konnten.

Endlich langte der erste Zug der Emigranten über Köthen, Zerbst, Roßla, Nauen, Brandenburg, Burg und Spandau am 29. April 1732 in Potsdam an. Der König, welcher gerade dort Hof hielt, befand sich eben auf der Jagd, ertheilte aber Befehl mit dem Einzuge der Salzburger bis zu seiner Rückkehr zu warten. Als dieser nun unter geistlichem Gesange erfolgte, empfing sie der König im Garten vor dem Schlosse. Er erkundigte sich bei dem Commissar nach ihrem Verhalten auf der Reise, und der Hofprediger Cochius musste sich nicht allein darüber äussern wie er sie in Betreff ihrer Religionskenntnisse gefunden habe, sondern einige der Flüchtlinge wurden auch sogleich in Gegenwart des Königs in den Glaubensartikeln examinirt. Es fand sich hierbei ein Knabe von vierzehn Jahren, welcher der Religion halber seine Eltern verlassen hatte. Als er nun vom König befragt wurde, wie er dies verantworten könne, erwiderte er, „Wer Vater oder Mutter mehr liebt denn mich, der ist mein nicht werth"; und als er weiter befragt wurde, wer sich denn nun seiner annehmen und was er anfangen würde da er keinen Vater und keine Mutter mehr hätte, so antwortete der Knabe entschlossen, „Vater und Mutter verlassen mich, aber der Herr nimmt mich auf." Sichtbar erfreut über Das was er hörte und sah, beschenkte der König die Salzburger reichlich und wiederholte mehrere Mal mit bewegter Stimme: „Ihr sollt es gut haben, Kinder — Ihr sollt's bei mir gut haben!" — Einem andern Trupp Salzburger begegnete Friedrich Wilhelm am 25. Juni auf dem Wege von Potsdam nach Berlin, ohnweit Zehlendorf. Nachdem er Denselben hatte an sich vorbeipassiren lassen, verlangte er schließlich, daß sie das Lied „Auf meinen lieben Gott" anstimmen sollten; und als der Commissar vorstellte, daß sie dasselbe nicht anzufangen und nach der hier gebräuchlichen Melodie zu singen wüssten, fing der König zur höchsten Verwunderung der Salzburger das Lied selbst an, worauf denn die Uebrigen freudig und begeistert einstimmten. Von Potsdam zogen die Salzburger über Frankfurt a. O. nach Berlin, und dort langte endlich am 30. April und 1. Mai 1732 der erste 843 Köpfe starke Transport an. Diese Züge dauerten bis zum 15. April 1733; denn im Ganzen passirten über 14000 Salzburger Berlin. Aus dem Empfange welcher ihnen dort zu Theil ward, heben wir Folgendes hervor: Der Einzug erfolgte über die Schafbrücke in geordneten Reihen, indem sie dabei mit lauter ergreifender Stimme das schöne Lied „Wenn wir in höchsten Nöthen sein" sangen. An der Brücke erwartete sie die Geistlichkeit Berlins, die Schulvorstände

und die Schüler mit ihren Lehrern. Sobald die Salzburger unter dem Zudrange einer unübersehbaren Menschenmenge die Schafbrücke passirt hatten, schwenkten sie zu einem Halbkreise, während den andern die Prediger und Schüler bildeten. Sobald Dies geschehen war, ertönte das Lied „Eine feste Burg ist unser Gott", in welches die anwesenden Zuschauer, theilweise in Thränen und lautes Schluchzen ausbrechend, einstimmten; denn die leidenden Gesichter, die niedergebeugten Gestalten der armen Flüchtlinge, die Kranken und Gebrechlichen die sie mitführten, legten Zeugniß dafür ab, was sie geduldet und gelitten hatten. Nach Beendigung des vorerwähnten Liedes hielt der Pastor Campe über Psalm 115 V. 14, 15: „Der Herr segne Euch je mehr und mehr, Euch und Eure Kinder. Ihr seid die Gesegneten des Herrn der Himmel und Erde gemacht hat" — eine Rede. Dann erfolgte die Vertheilung von 50 neuen Testamenten, worüber die Salzburger eine große Freude empfanden; eine Freude die sich in folgenden Worten aussprach: „Zu Hause hat man uns das Wort Gottes weggenommen, hier trägt man es uns entgegen." Nach Beendigung dieser Feierlichkeiten bewegte sich unter Absingung geistlicher Lieder der lange von einer unzählbaren Menschenmenge begleitete Zug durch den Lustgarten vor dem Schlosse vorbei, wo die königliche Familie seiner harrte und beim Anblick der Salzburger ebenfalls in Thränen zerfloß. Nachher wurden sie zum Königsthor hinausgeführt, dort von dem Pastor Schönemann empfangen und ihnen ihre Quartiere angewiesen. Am 24. Juli kam ein weiterer aus mehreren tausend Seelen bestehender Transport in Berlin an. Die Königin, der Kronprinz, die übrigen Prinzen und Prinzessinnen erwarteten ihn wieder an den Fenstern des Schlosses, während der König, welcher eben ausgeritten war, ihm beim Königsthor begegnete. Er sprach mit vielen von ihnen sehr huldvoll und freundlich, und am 25. mussten sie nochmals einen Umzug um's Schloß machen, die Knaben voran, dann die erwachsenen Mannspersonen, hierauf die kleinen Mädchen, endlich die erwachsenen Frauen. Der König saß am Fenster und bezeugte seine Freude über die Leute, ebenso die Königin. Daß sich bei dieser Gelegenheit auch die Mildthätigkeit der Berliner nicht verleugnete, bedarf kaum der Erwähnung. Schon auf der Straße wurde den Salzburgern von allen Seiten Geld gereicht, Hohe und Niedere, Arme und Reiche wetteiferten dabei. Nicht minder liebevoll nahm man sie in den Häusern auf und pflegte sie dort, in vielen hatte man sich deren 20, in anderen 30, in mehreren sogar 100 als Gäste erbeten. Wäsche und Kleider wurden den Flüchtlingen reichlich gereicht, und Geldspenden, oft in sehr hohen Beträgen, liefen

fortwährend ein. Der Verfasser der salzburgschen Emigrantengeschichte, Gerhard Gottlieb Göcking [5]), sagt bei dieser Gelegenheit: „die Liebe der berliner Einwohner ging so weit, daß vielmals nicht so viele Salzburger wie Wohlthäter waren." Wie sehr man sich um die Flüchtlinge drängte, beweisst z. B. der Umstand, daß eine Frau welche an einem gewissen Tage deren funfzig speisen wollte, keinen einzigen mehr auffinden konnte, denn alle waren schon versagt und abgeholt. Auch in den Kirchen wurden die Becken behufs der Sammlungen für die Salzburger aufgestellt. In der Nicolaikirche allein kamen 800 Thaler zusammen, in der Petrikirche 530 Thaler, in der Marienkirche fast Ebensoviel. Die Gesammtcollecte belief sich auf 2628 Thaler. Auch die Königin bewirthete die Salzburger am 30. Juli in Monbijou, und einige Tage nachher that die Prinzessin Philippine Charlotte Dasselbe. In der Freude ihres Herzens erzählten dann diese einfachen Menschen, sie hätten bei der „Frau Königin" gespeisst, wären auch schon wieder von des „Königs Tochter" eingeladen worden.

Neben diesen vielen Beweisen der Liebe welche die Emigranten auf ihrer langen und beschwerlichen Reise empfingen, hatten Dieselben aber auch mit vielen Leiden und Verfolgungen zu kämpfen, wo ihnen religiöser Fanatismus, Unwissenheit und Böswilligkeit entgegentraten. Ungeachtet der Kurfürst von Baiern Carl Albrecht in seinem Patente vom 5. Dezember 1731 befohlen hatte, „daß man die Salzburger bei schwerer Verantwortung mit allen bei sich habenden Sachen ohne Abforderung einiger Mauth- oder Zollgebühren unaufhaltsam passiren, ihnen auch die erforderlichen Lebensmittel sammt Vorspann um baare Bezahlung in billigem auf einige Weise nicht übernehmendem Preis unweigerlich verschaffen solle", so blieb dies edle Gebot doch vielfach unbeachtet; nicht allein ein großer Theil der baierischen Beamten zeigte sich hart und unchristlich gegen die Flüchtlinge, sondern auch an vielen Orten wo sie durchzogen, verfolgte man sie mit den gemeinsten Schimpfworten, vergriff sich auch thätlich an den Wehrlosen und raubte ihnen sogar Kinder. Häufig stellten sich dabei Geistliche an die Spitze. Besonders thaten sich durch ihr unchristliches Benehmen die Ortschaften Kemnath, Oberndorf, Lauter-

---

[5]) Er war in dem Hause des Geheimen Rath von Herold, dem vom König die Leitung der gesammten Emigrations-Angelegenheit übertragen war; er konnte daher auch aus den besten, meist actenmäßigen Quellen schöpfen. Göcking war kein Fanatiker; im Gegentheil geht aus seinem Werke hervor, daß wir es mit einem gewissenhaften Manne zu thun haben, der vorher genau prüfte ehe er niederschrieb und stets der Wahrheit auf den Grund zu gehen strebte.

bach, Klein-Nördlingen und Schnaitach hervor. In Klein-Nördlingen langten die Emigranten am 18. August bei drückender Hitze an. Menschen und Vieh waren auf das äusserste erschöpft und Alles lechzte nach einem Tropfen Wasser. Aber die Bauern hatten auf Befehl ihres Pfarrers die Eimer von den Brunnen fortgenommen, man verweigerte den Dahinschmachtenden hartnäckig dieses Labsal und überhäufte sie dabei noch mit Schimpf- und Fluchwörtern. Da erbarmten sich die Juden der armen Salzburger und öffneten Diesen ihre Brunnen. Ueberhaupt muß bemerkt werden, daß Dieselben im Allgemeinen viele Theilnahme für die Flüchtlinge zeigten. Zu Schnaitach begegneten die Salzburger einer Procession; die Männer nahmen vor Derselben ihre Hüte ab, während die Frauen sie aufbehielten. Dies galt als ein Verbrechen und war das Signal zu argen Mißhandlungen; man schlug auf Männer und Frauen unbarmherzig los, riß selbst den Commissar vom Pferde und führte Diesen nebst etwa 30 Salzburgern ins Gefängniß. Gegenüber diesen gemeinen Ausbrüchen fanatischen Zornes gewährt es wieder Genugthuung, wenn man das humane Benehmen vieler hochgestellten Katholiken, ja selbst Kirchenfürsten in's Auge faßt. Wir haben schon vorhin der Verordnung des Kurfürsten von Baiern Erwähnung gethan. Ebenso human zeigten sich die Bischöfe von Passau und Bamberg. Ersterer nahm die Salzburger nicht allein in seiner Residenz auf und schützte sie vor jeder Unbill, sondern er ließ auch unter die Aermsten 200 Gulden vertheilen und bewilligte ihnen um einen billigen Preis die nöthigen Fuhren. Der Bischof von Bamberg sagte in einem Schreiben an den preußischen Commissar Göbel, „daß Das was er an den durch seine Länder gegangenen Salzburgern gethan, seinerseits gern, mit christlicher Liebe und Erbarmen geschehen sei.“ Der Graf von Oettingen-Spielberg lud Göbel und zwölf Salzburger zu Tisch und unterhielt sich auf das freundlichste mit ihnen. Zu Donauwerth beschämte der dortige Commandant de la Garde die anfänglich fanatisch gesinnten Einwohner so sehr, daß sie sich später stets gegen die durchziehenden Emigranten auf das liebevollste benahmen. Solcher Beispiele sind noch viele vorhanden, und wir bedauern daß der Raum uns nicht gestattet noch mehrere derselben anzuführen.

Den Salzburgern folgten bald die Berchtolsgader, aus der in Baiern gelegenen Propstei die an Salzburg grenzt. Die Geschichte ihrer Verfolgungen ist fast dieselbe wie die der Salzburger. Unter allerhand Schwierigkeiten ließ man auch sie endlich abziehen, und am 1. Juni 1732 langten sie in Berlin in der Stärke von einigen achtzig Personen (40 Salzburger abgerechnet) an. Es waren fast alles tüchtige Künstler, die

namentlich die unter dem Namen „Nürnberger Waaren" bekannten niedlichen Gegenstände anfertigten. Sie wurden in der Friedrichstadt untergebracht.

Ueber 20,000 Salzburger, die in ihrer alten Heimath noch an Hab und Gut die Summe von 2,618,819 Gulden zu fordern hatten, fanden Schutz und Aufnahme in Preußen. Die meisten wurden nach Litthauen verpflanzt, wo man ihnen freie Aecker, Häuser, Scheunen und das nöthige Vieh gab. Schon im Sommer 1734 waren dort nahe an 12000 ansässig, und zwar im insterburgischen Bezirk 6718, im raggnitschen Bezirk 2002, im tilsitschen Bezirk 338, im memelschen und in Königsberg 715, in den übrigen Städten und Aemtern des königsberger Bezirks 1080. Diejenigen die im Besitz von Geldmitteln waren kauften sich Freigüter; die Unbemittelten erhielten Kossäthenhöfe, die sie auf ihre Kinder vererben konnten.

VII.

Zur Geschichte Papst Gregor's VII.

Von
Dr. th. **Richard Adelbert Lipsius,**
ausserord. Professor der Theologie an d. Univ. Leipzig.

Gregor und Heinrich IV. von Deutschland,
seit dem Tage von Canossa bis zur zweiten Excommunication des Königs[1]).

Der Tag von Canossa bezeichnet einen Wendepunct in der Geschichte Gregors. Bisher war er von Sieg zu Sieg, von Triumph zu Triumph geeilt. Mit der schmählichen Demüthigung des obersten Fürsten der Christenheit hatte sein Glück den Gipfel erreicht. Nichts schien ihm noch zur Vollendung dieses Glückes zu fehlen. Die Oberherrschaft des Papstthums über das weltliche Königthum, das Recht des Papstes, Könige zu entsetzen und Völker ihrer geschwornen Eide zu entbinden, schien durch die Buße und den Eid des deutschen Königs zu Canossa besiegelt zu sein. Wie Rom sich das Recht zusprach, den Purpur des römischen Kaiserthums im Namen des heiligen Petrus zu verleihen, so waren jetzt auch die Kronen zweier Königreiche in des Papstes Händen. Hatte ihm doch Heinrich geloben müssen aller Regierungsgeschäfte in Deutschland und Italien sich zu enthalten, bis auf einem Fürstentage entschieden sein würde, ob er ferner noch König bleiben könne. Und auf diesem Fürstentage wollte Gregor selbst den Vorsitz führen; als oberster Richter der Welt wollte er den König als Beklagten, die Fürsten als Kläger vor sein Tribunal laden, die Klagpuncte prüfen und nach der Prüfung seine Entscheidung geben. Dieses Gericht aber sollte nicht über geistliche sondern allein über weltliche

---

[1]) Nach den grundlegenden Arbeiten von Voigt (Hildebrand als Papst Gregor VII. und sein Zeitalter. 2. Aufl. Weimar 1846.), Söltl, (Gregor VII., Leipzig 1847.) und Stenzel (Geschichte Deutschlands unter den fränkischen Kaisern. 2 Bde.), erhebt dieser Aufsatz keinen Anspruch auf wesentliche Neuheit des Materials; obwohl eine nochmalige durchgängige Durcharbeitung der Quellen wenigstens auf einige bisher noch gar nicht oder nicht gehörig herbeigezogene Actenstücke geführt hat. Das Hauptgewicht möchte auf die von Voigt nicht unerheblich abweichende Auffassung des Verhältnisses von Papst und Kaiser zu legen sein. Vgl. noch: Helfenstein, Gregors VII. Bestrebungen, nach den Streitschriften seiner Zeit. Frkft. a. M. 1856.

Dinge entscheiden; was Heinrich in geistlichen Dingen gesündigt hatte, das war durch die Buße von Canossa gesühnt; fortan handelte es sich um rein weltliche Angelegenheiten, um die Beschwerden der Fürsten wider ihren König, die mit der Kirche als solche gar nichts zu schaffen hatten. Aber auch hierin wollte Gregor endgiltige Entscheidung geben, und Alles schien sich dazu anzulassen um ihm auch diesen weitern Triumph zu bereiten. Die Fürsten die sich wider Heinrich empört, waren seine Bundesgenossen und begehrten selbst den Papst zum Schiedsrichter; der König war durch einen Eidschwur gebunden vor des Papstes Gericht zu erscheinen, er hatte ihm und allen Denen die von ihm oder zu ihm abgesandt werden würden sicheres Geleit zu gewähren geschworen. Kam der Fürstentag zu Stande und beide Theile unterwarfen sich ihrem Gelöbnisse gemäß dem Spruche Gregors, so war das Werk des Papstes gekrönt und der große Satz von der unbedingten Oberherrschaft der geistlichen Macht auch in weltlichen Dingen fortan zum Dogma für die ganze christliche Welt erhoben. Nach den Vorfällen zu Canossa konnte dieser letzte Erfolg des Papstthums menschlicher Voraussicht gemäß nicht zweifelhaft erscheinen; ein einziger Schritt war noch übrig zum Ziele, und dieser Schritt schien so gut als schon gethan. Dennoch hatte es ein höherer Wille anders geordnet. Dieser letzte Schritt blieb ungethan: in demselben Augenblicke da Gregor den Fuß dazu erhob that sich eine ungeahnte Kluft zwischen ihm und dem so sicher geglaubten Ziele auf.

Als Heinrich der tiefsten und schmerzlichsten aller Demüthigungen sich unterzog, hatte er es in der Hoffnung gethan, eine Krone retten zu können, die er nicht retten konnte, wenn er nicht vom Kirchenbanne gelöst ward. Jetzt war der Bann von seinem Haupte genommen, die nächste Gefahr war beseitigt, ruhiger konnte er nun in die Zukunft schauen. Aber der Fürstentag in Augsburg stand noch gleich einem drohenden Gespenste vor seiner Seele: er wusste nur zu wohl, daß er dort keine Gerechtigkeit finden würde. Unterwarf er sich dem Gerichte zu Augsburg, so war trotz der Lösung des Bannes seine Absetzung gewiß. Aber auf der andern Seite band ihn sein Eid: brach er ihn durch die offene Weigerung sich in Augsburg zu stellen, so stand er vor ganz Europa als überwiesener Verächter der heiligsten Verträge da und verdientermaßen traf ihn der Bann aufs neue. So schien nirgends ein Ausweg zu sein, ausser wenn es ihm gelang die augsburger Versammlung zu hintertreiben ohne doch mit dem Papste offen zu brechen. Er musste Gregor entweder selbst zu Aenderung seines Entschlusses bewegen, und dazu schien wenig Aussicht zu sein; oder er musste immer noch unter dem Scheine des Gehorsams Gregor

hinzuhalten suchen, bis die Verhältnisse für ihn irgend eine günstigere Wendung nahmen. Mochte er aber das Eine oder das Andre thun, unter allen Umständen musste er mit dem Papste so lange als möglich Frieden halten. Dies war unzweifelhaft des Königs Vorsatz, als er von Canossa schied.

Aber Eins hatte er hierbei übersehn, sein Verhältniß zu den Lombarden. Die Fürsten und Bischöfe der Lombardei, seit langer Zeit in offenem Widerstande gegen Gregor begriffen, hatten Heinrichs Ankunft auf italienischem Boden mit Jubel begrüßt: sie meinten nicht anders als der König werde sich an ihre Spitze stellen den Papst zu entsetzen. Mit Mühe hatte er sie damals beschwichtigt: ihren bedeutungsvollen Huldigungen war er ausgewichen, in aller Stille führte er den Vorsatz aus nach Canossa zu gehn und sich hier dem Papste zu Füßen zu werfen. Aber kaum gelangte die Nachricht von dem so eben Geschehenen zu den lombardischen Großen, als sich ein allgemeiner Sturm des Unwillens wider den König erhob. Als Bischof Eppo von Zeiz im Lager der Lombarden erschien um ihren Bann nach gelinder Buße zu lösen, ergoß man sich in Schmähungen ohne Maß. Die Vornehmsten erklärten, sie verachteten den Bann Dessen der selbst wegen der schändlichsten Verbrechen von ihnen gebannt sei. Unauslöschliche Schande sei es, daß der König einem solchen Menschen seine königliche Würde untergeben und durch die schimpflichste Unterwerfung den katholischen Glauben, das Ansehn der Kirche, die Würde des Reiches verrathen habe. Sie beschuldigten den König der Niederträchtigkeit, daß er im Strudel der Verwirrung nur für sich gesorgt, in der höchsten Gefahr sie schnöde verlassen habe; und schon ging die Rede unter ihnen den König zu entsetzen und seinen Sohn Konrad an seiner Statt auf den Thron zu heben. Heinrich suchte sich so gut er konnte zu entschuldigen: die äusserste Noth habe ihn zu diesem Schritte gedrängt; jetzt sei er gesonnen frei von aller Bedrängniß das erlittene Unrecht zu rächen. Um die Gunst der Lombarden nicht völlig zu verscherzen, begann jetzt der König doppeltes Spiel zu spielen: von zwei entgegengesetzten Seiten mit mistrauischen Augen bewacht, suchte er beide Theile hinzuhalten; Nichts scheute er mehr als eine offene Erklärung [2]). Auf die Dauer war es aber unmöglich dem Papste und den Lombarden zugleich gerecht zu werden. Ein Theil der Letzteren verließ zornig das königliche Hoflager und ging nach Hause; die Uebrigen nahmen Heinrich zwar friedlich auf,

[2]) Päpstliche Geschichtschreiber wie Paul Bernried. de vita Gregorii (bei Muratori scriptt. rerum ital. T. III.) cap. 85 legen freilich Alles was Heinrich in Canossa und kurz nachher that als Verstellung aus.

aber sie erwiesen ihm nicht mehr die frühere Ehrerbietung und gewährten ihm mit den Seinen nur nothdürftigen Unterhalt; hinter seinem Rücken hieß es, der König sei ein leichtsinniger Thor [3]).

In Reggio traf Heinrich mit Wibert von Ravenna, dem Haupte der gebannten Bischöfe, zusammen. Dieser vorzüglich soll des Königs Sinn gewendet und sein Herz mit Reue über die Vorgänge in Canossa erfüllt haben [4]). Aber wenn auch die Nachricht von dieser Zusammenkunft auf Wahrheit beruht, im heimlichen Verkehre mit dem erbittertsten Gegner des Papstes Heinrich die Worte nicht eben ängstlich gewogen haben mag, seine wirklichen Absichten erhellen doch hieraus nicht sicher genug. Kurz nachher, sechs Tage nach der Abreise von Canossa, hat er doch wieder eine Zusammenkunft mit Gregor in Bianello [5]). Hier sucht er den Papst zu vermögen die allgemeine Versammlung nicht in Augsburg, wo seine Feinde die Oberhand hatten, sondern auf italienischem Boden in Mantua abzuhalten. Die Markgräfin Mathilde, die ebenfalls zugegen war, zeigte sich geneigt; auch der Papst gab dem Andringen des Königs nach. Sicher hoffte Heinrich in Mantua einen günstigern Entscheid zu erlangen, als ihm in Deutschland bevorstand; er hätte die Krone aufs neue auf seinem Haupte befestigt und wäre mit dem Papste in Frieden geblieben. Auch nachher noch enthielt er sich öffentlich des Umgangs mit den gebannten Bischöfen, um dem Papste jeden Anlaß zur Klage zu benehmen; und seine fromme Mutter Agnes, bei der er eine Zeitlang in Piacenza verweilte, bot Alles auf ihn in diesem Sinne zu bestärken [6]). Dennoch mochte sich Heinrich nicht entschliessen dem Papste zu gefallen alle Gemeinschaft mit den Lombarden aufzugeben. In nächtlichen Zusammenkünften pflog er Verkehr mit den gebannten Bischöfen; er weckte in

[3]) Die Darstellung bis hierher nach **Lambert.** ad annum 1077, bei **Pertz,** Mon. Germ. Scriptt. T. V. 260 sq. Obwol Lambert ein weit unzuverlässigerer Erzähler ist, als man bisher sich hat gestehn mögen, (wie er denn namentlich die Vorfälle zu Canossa in seiner Weise rhetorisch ausschmückt), so scheint doch das Obige alles so wie er meldet seine Richtigkeit zu haben.

[4]) So berichtet **Domnizo** in seiner historia comitissae Mathildis (bei **Muratori** Scriptt. rer. ital. V. p. 366) und nach ihm **Voigt** S. 445 f. Man muß aber Domnizo's Angaben mit großer Vorsicht aufnehmen. Er ist nicht bloß ein unschmackhafter Dichter, sondern auch ein parteiischer Berichterstatter.

[5]) Vgl. auch **Domnizo** a. a. O.

[6]) **Bonizo** von Sutri liber ad amicum bei **Oefele** Scriptt. rer. boicarum T. II. p. 816. Bonizo ist ein strenger Anhänger der gregorianischen Partei, aber seine Berichte sind im Ganzen zuverlässig.

ihnen Hoffnungen die er schwerlich damals zu erfüllen gemeint war. Es ist sicher eine vom Parteihaß erfundene Lüge, daß Heinrich im Einverständnisse mit den Lombarden nichts Geringeres im Schilde geführt habe als den Papst wenn er nach Mantua käme gefangen zu nehmen [7]). Das zurückhaltende Benehmen welches die lombardischen Großen auch nachmals noch gegen den König beobachteten, ist Beweises genug dagegen. Aber das Mistrauen des Papstes war noch immer rege, und dunkle Gerüchte thaten das ihrige hinzu es zu nähren. Gregor, schon auf dem Wege nach Mantua, kehrte gewarnt wieder auf Mathildens feste Schlösser in den Apenninen zurück; die verabredete Versammlung zu Mantua kam nicht zu Stande [8]).

Erst seit jener Zeit scheint Heinrich sich offener den Gegnern des Papstes wieder genähert zu haben. Die alten Freunde des Königs, Liemar von Bremen, Eppo von Zeiz, Benno von Osnabrück, Burchard von Lausanne, Burchard von Basel, desgleichen die Grafen Ulrich von Kosheim, Eberhard von Nellenburg und fast Alle die er zu Oppenheim von seiner Seite hatte entlassen müssen, hatten seit seiner Ankunft auf italienischem Boden allmälig sich wieder bei ihm eingefunden. Die meisten von ihnen, wo nicht alle, waren zwar wohl von dem Banne der auf ihren Häuptern gelastet wieder befreit, wie jener Bischof von Zeiz der in Canossa unter den Eideshelfern des Königs uns begegnet. Aber der alte Haß war doch nicht aus ihren Herzen gerissen: heftig redeten sie aufs neue wider den Papst, als den Urheber alles Unheils das jetzt über Kirche und Staat hereingebrochen [9]). Der König aber durchzog die Städte Oberitaliens, um nach alter Königssitte Recht zu sprechen und den Unterdrückten beizustehn. Die Lombarden zeigten sich anfangs ziemlich lau: wenn er in eine Stadt kam, zog ihm Niemand zur Bewillkommnung entgegen; er musste in den Vorstädten bleiben und erhielt kaum den nothdürftigsten Unterhalt für sich und die Seinen; man stellte sogar Wachen aus um die Leute des Königs von jedem eigenmächtigen Versuche sich Lebensmittel zu verschaffen mit gewaffneter Hand zurückzuhalten [10]).

Heinrich enthielt sich noch immer der Abzeichen seiner königlichen

---

[7]) So berichtet Domnizo a. a. O. Nach ihm Voigt S. 445 f.

[8]) Domnizo a. a. O.

[9]) Wenn aber Lambert den Verkehr des Königs mit den genannten Männern als einen Bruch des dem Papste gegebenen Gelöbnisses darstellen möchte, Ulrich von Kosheim und „die Uebrigen, deren Rath den Staat ins Unglück gestürzt," für immer vom Hofe zu verweisen: so ist zu erwidern, daß dieses angebliche Gelöbniß selbst nur in Lamberts Phantasie existirt hat.

[10]) Lambert a. a. O. S. 261.

Würde; er richtete sogar an den Papst die Bitte, ihn entweder durch die Bischöfe von Mailand und Piacenza oder durch wen sonst er immer wolle zum Könige Italiens krönen zu lassen [11]). Aber Gregor schlug die Bitte rund ab, weil nach Lösung des geleisteten Eides Niemand anders als König anerkannt werden könne als wer von den Fürsten gewählt sei [12]). Trotzdem nahm Heinrich die königlichen Abzeichen auch jetzt noch nicht an [13]), aber sein Verhältniß zu den Lombarden gestaltete sich von Tag zu Tag freundlicher: seine Umgebung wuchs, die Nahrungsmittel wurden reichlicher geliefert, die königlichen Befehle bereitwilliger befolgt.

Während Solches in Italien geschah, waren auch die deutschen Fürsten nicht müssig gewesen. Auf einer Versammlung zu Ulm, die im Anfange des Jahres 1077 stattfand, hatte man für den 13. März einen Fürstentag nach Forchheim anberaumt, auf welchem man ohne weiteres zur Wahl eines neuen Königs zu schreiten gedachte. Ausschreiben ergingen an die Großen von Lothringen, Baiern und Sachsen; auch an den Papst ward eine Gesandtschaft geschickt um ihn von Dem was man im Sinne hatte zu benachrichtigen und ihn zu persönlichem Erscheinen auf der Versammlung einzuladen. Den König aber suchte man, um durch seine Gegenwart nicht gestört zu sein, hinterlistigerweise in Italien zurückzuhalten. Herzog Rudolf von Schwaben sandte unter dem Scheine freundlicher Fürsorge einen Boten an ihn, der ihn inständigst bitten sollte nicht eher nach Deutschland zurückzukehren, als bis ihm der Papst und die Kaiserin-Mutter vorangereist wären und ihm eine würdige Aufnahme bereitet haben würden [14]). Man sieht, die Fürsten wollten keine Aussöhnung mit dem Könige: seine Absetzung war, es komme was da wolle, ihr fester Entschluß. Der Papst war noch vor Ankunft der Gesandtschaft von dem Vorhaben der Fürsten unterrichtet worden. Am 28. Februar sandte er den Abt Bernhard von Marseille und einen andern Bernhard

---

[11]) Als vorgeschlagenen Krönungsort gibt Paul Bernr. c. 86 Monza, Berthold im chronicon, bei Pertz Scriptt. V. p. 290, Pavia an.

[12]) Paul Bernr. a. a. O. Vgl. die Bemerkungen von Stenzel I, 415. Ich finde doch nirgends, daß Gregor der Ausübung der Gerichtsbarkeit in Italien, eines unzweifelhaften Königsrechtes, irgendwelchen Widerspruch entgegengesetzt habe. Bald nachher durfte sich sogar Heinrich auf die Pflichten, welche dieses Amt ihm auferlege, offen dem Papste gegenüber berufen. Wie konnte also Gregor dennoch auch die italienische Krone als erledigt ansehen? Entweder handelte der Papst inconsequent, oder die Nachrichten sind ungenau.

[13]) Paul Bernr. a. a. O.

[14]) Quellen hierfür Berthold a. a. O. S. 291. Paul Bernr. c. 88.

Cardinaldiaconus der römischen Kirche an die Fürsten ab. Ihnen übergab er ein Schreiben, in welchem er die Lösung des Königs vom Banne fast als eine That die der Entschuldigung bedürfe erwähnt, zugleich aber versichert, daß er ihm Nichts gewährt habe was nicht auf die Ehre ihrer aller hinauslaufe. Dann klagt er bitter über die Lombarden, deren nichtswürdige Anschläge wider ihn traurig zu berichten und entsetzlich anzuhören wären, da sie, die doch Säulen der Kirche Gottes sein sollten, vielmehr sie hartnäckig befehdeten. Auch über den König beschwert er sich: er könne sich nicht eben darüber freuen, daß Derselbe ehrlich und gehorsam seine Versprechungen erfüllt habe; doch weiß er ihm nichts Schlimmeres vorzuwerfen, als daß die widerspänstigen Lombarden durch seine Gegenwart in ihrer Frechheit bestärkt würden [15]). Dann verspricht er dem Wunsche der Fürsten gemäß nach Deutschland zu kommen und hierzu des Königs Rath und Beistand zu begehren. Noch wisse er nicht, ob Heinrich seine Zustimmung ertheilen werde, da Dieser zu fern von ihm weile; doch, sobald er hierüber Gewißheit habe, wolle er ihnen davon Kunde geben. Auf alle Fälle aber sei er gewillt mit oder ohne Zustimmung Desselben nach Deutschland zu reisen. „Falls dieser Entschluß durch die Bestrebungen Böswilliger vereitelt werden sollte, so werde ich doch auch abwesend den Allmächtigen mit inbrünstigem Gebete angehn, eure Herzen und eure Treue in aller Tugend zu stärken und eure Rathschlüsse und Thaten in allen Stücken also zu leiten, daß ihr die Freiheit der christlichen Religion unermüdlich vertheidigen und was zur Erhaltung und zum Ruhme eures Reiches euch am angemessensten und nützlichsten zu sein scheint vornehmen und ausführen könnt." Zum Schlusse verweist Gregor die Fürsten auf die mündlichen Aufträge seiner Gesandten, denen sie unbedingt vertrauen könnten. Ihnen habe er Alles mitgetheilt, was im Briefe nicht enthalten sei und was er noch weiter für sie oder an sie auf dem Herzen habe [16]). Was dies war, ist uns ebenfalls berichtet. Die Gesandten sollten den Fürsten die Bitte vortragen, die Verfügung über das Reich bis zu seiner Ankunft in Deutschland zu verschieben, wenn an-

[15]) Dies ist ein deutliches Zeugniß gegen die gewöhnlich wider Heinrich erhobenen Beschuldigungen.

[16]) Der Brief steht im Chronicon Hugo's von Flavigny bei Pertz Script. VIII. p. 445 sq. Daß er damals und zwar durch die beiden Bernhards abgesendet worden sei, kann keinem Zweifel unterliegen, vgl. Berthold a. a. O. 292, der den Inhalt dieses Schreibens in der Kürze angiebt zum Theil mit des Papstes eignen Worten (s. auch Paul Bernr. c. 93). Bis jetzt ist dieses Actenstück zur Charakteristik der damaligen Verhältnisse nicht benutzt worden: es wirft aber ein helles Licht auf die da-

ders sie glaubten daß dies ohne Gefahr geschehen könne[17]). Eine bestimmtere Willenserklärung gab er absichtlich nicht. Offenbar wollte Gregor die Fürsten in ihrem Entschlusse Heinrich abzusetzen bestärken, aber schlau genug wünschte er sich selbst nicht vorzeitig die Hände zu binden. Er spielte also ein falsches Spiel, und die Treulosigkeit die seine Partei dem Könige vorwarf war in eben so hohem wo nicht höherem Grade auf der Seite Gregors. Konnte er doch selbst gegen Heinrich, wie gern er auch wollte, keine bestimmte Anklage des Treubruches aufbringen.

Am Tage nach der Abreise der Legaten kam der Gesandte der Fürsten, Graf Mangold von Veringen, beim Papste an[18]). Sofort beauftragte Dieser ihn und den Diakonus der römischen Kirche Gregor mit einer Sendung an den König, um von Diesem sicheres Geleit zur Reise nach Deutschland zu verlangen, zugleich ihn aufzufordern bei der anberaumten Versammlung in Forchheim zu erscheinen. Er that ihm zu wissen, daß er den Ausfall dieser Sendung als ein Gottesurtheil betrachten wolle: werde Heinrich die Forderung zurückweisen, so solle dies als ein göttliches Zeichen betrachtet werden, daß er nicht würdig sei die Krone wieder zu empfangen. Als der König das Ansinnen des Papstes vernahm, bedachte er sich nicht lange mit der Antwort. Er sei jetzt zum ersten Male seit Uebernahme der Krone in Italien; dringende Reichsgeschäfte forderten gebieterisch seine Anwesenheit; auch dürfe er es nicht wagen die Lombarden, die seiner Ankunft mit Sehnsucht entgegengesehn, durch plötzliche Abreise nach halbgethaner Arbeit zu beleidigen. Zudem sei der Termin der angesetzten Versammlung so nahe, daß ihn, selbst wenn er von den italienischen Geschäften sich losmachen könnte, auch das schnellste Pferd nicht bis zum bestimmten Termine nach Forchheim zu tragen vermöchte. Auch das geforderte freie Geleit lehnte der König ab[19]). Offenbar konnte er dieses gar nicht gewähren, da er ohne eigne Macht in den Händen der dem Papste feindlichen Lombarden war; und die kürzlich geschehene Gefangennahme zweier päpstlicher Legaten durch den Bischof von Piacenza bewies, was von der Gesinnung dieser Männer gegen den Papst zu erwarten stand[20]). Heinrich war also in der That, selbst wenn

maligen Plane Gregors. — Die Ueberbringer dieses Briefes waren übrigens keinesfalls die Bischöfe von Padua und Alba, wie Hugo v. Flavigny angibt; vgl. dagegen Berthold a. a. O. 318.

[17]) Paul Bernr. c. 88.

[18]) Am 1. März. Vgl. Paul Bernr. c. 90.

[19]) Das Bisherige nach Lambert S. 262 und Paul Bernr. c. 90 f. Unsere obige Darstellung vereinigt die Angaben Beider auf einfache Weise.

[20]) Ueber diese Gefangennahme vgl. Bernold ad ann. 1077 (bei

er gewollt hätte, ausser Stande das Geleite zu gewähren. Indessen lässt sich nicht leugnen, daß er auch persönliche Gründe haben mochte die Bürgschaft zu verweigern. Hatte doch Gregor früher selbst seine Zustimmung dazu gegeben, daß die Versammlung nicht in Deutschland sondern in Italien gehalten werde; und wenn es freilich dem Papste nicht verdacht werden kann, daß er, um nicht in Mantua von lauter Feinden umgeben zu sein, die ausgesprochene Einwilligung wieder zurückzog, so darf man es andrerseits dem Könige eben so wenig verübeln, wenn er seines Theils gegründete Bedenken trug auf die plötzliche Sinnes-Aenderung des Papstes hin eine Versammlung auf deutschem Boden zu befördern. Zudem lauteten die Botschaften des Papstes und des Herzogs Rudolf, die einundderselbe Gesandte der Graf Mangold überbrachte, ganz entgegengesetzt. Gregor verlangte des Königs schleunige Abreise nach Deutschland, Rudolf suchte ihn umgekehrt so lange als möglich in Italien zurückzuhalten: wahrlich Grund genug für Heinrich, um mit Mistrauen gegen die Absichten Beider erfüllt zu werden. Man muß vorsichtig sein mit dem Urtheile über des Königs damaliges Betragen: zweideutig war es allerdings, indem er es zugleich mit dem Papste und den Gegnern des Papstes zu halten suchte; aber Gregor machte es genau ebenso. Beide Männer hatten zu entgegengesetzte Interessen um ehrlich mit einander gehn zu können; aber eben weil jeder dies fühlte und sich doch andrerseits dem andern zur Zeit noch verbunden wusste, zögerten sie so lange als möglich mit einem offenen Bruche. Unverrichteter Sache kehrten die beiden Gesandten zum Papste zurück. Der Cardinaldiakonus Gregor hatte bei seiner Sendung an Heinrich den Auftrag erhalten, im Falle der König das Geleit gewähre, sich nach Deutschland zu begeben, um die Fürsten zu vermögen daß sie mit allen weiteren Schritten wider Heinrich jedenfalls bis zur Ankunft des Papstes warteten. Jetzt unter veränderten Umständen verzichtete Dieser auf ein Eingreifen in die Verhandlungen der Deutschen, das irgendwie zu des Königs Gunsten hätte gedeutet werden können, und ließ es bei den früheren den beiden Bernhard gegebenen Aufträgen bewenden. Die Dinge in Deutschland sollten nun gehn wie die Fürsten wollten.

Pertz Scriptt. V, 433). Dieser nennt Gerald von Ostia und Anselm von Lucca. Ebenso Arnulf acta archiepiscop. mediolan. V, 9 (bei Pertz Scriptt. VIII, 31) vita Anselmi c. 15. Berthold bei Pertz l. c. S. 290 nennt die Bischöfe von Ostia und Pränеste, von welchen Letzterer bald wieder freigekommen sei. Sicher war übrigens Heinrich unschuldig an dieser Gefangennahme, einer Maßregel die ihm selbst ganz unzeitige Verlegenheiten bereitet hätte.

Graf Mangold aber eilte den beiden Bernhard nach, um zu rechter Zeit noch in Forchheim einzutreffen [21]).

Am 13. März trat, wie verabredet, die Versammlung in Forchheim zusammen. An der Spitze von zahlreichen Bischöfen erschien Sigfrid von Mainz; von den Fürsten waren Rudolf von Schwaben, Welf von Baiern, Bertold von Zäringen, Otto von Nordheim und viele andre zugegen. Die päpstlichen Legaten verlasen das oben mitgetheilte Schreiben: sie wiederholten mündlich die Bitte, die Wahl eines neuen Königs bis auf des Papstes Ankunft in Deutschland zu verschieben; aber sie vergaßen auch nicht Klage zu führen über das geheime Einverständniß Heinrichs mit den Lombarden. Die Deutschen aber beschwerten sich heftig über die Unbilden die der König ihnen angethan, wie er keine Versprechungen halte und oft schon neue Nachstellungen bereite, wenn er eben erst feierliche Friedensverheissungen gegeben. Der ganze Tag ging unter Klagen und Beschwerden hin; am folgenden aber erklärte man, unheilvolle Spaltung werde das Reich bedrohn, wenn länger mit der Wahl eines neuen Oberhauptes gesäumt werde; der Papst habe sie des Eides der Treue gegen Heinrich entbunden; so möchten denn auch sie ihn nicht länger zum Könige haben. Die Legaten waren weit entfernt den Fürsten ernstlich zu widerstreben. Sie meinten zwar, besser sei es, bis auf die Ankunft des heiligen Vaters zu warten; doch — fügten sie hinzu — ihr Herr würde keinen Widerspruch erheben, wenn die Wahl dennoch geschähe; die Fürsten müssten selbst am besten wissen, was zum Heile des Reiches erforderlich sei; zudem seien Diese ja freie Männer, und nicht von ihrem der Legaten Rath, sondern von der Fürsten Ermessen hange die Wahl eines neuen Königs ab. Entgegenkommender konnten die Legaten sich nicht äussern. Ja noch mehr: sie drückten sogar ihre Verwunderung aus, daß die Fürsten einen Menschen wie Heinrich so lange Zeit als König über sich geduldet hätten. Als darauf einzelne Glieder der Versammlung wie Otto von Nordheim Sonderinteressen geltend zu machen versuchten, waren es wieder die Legaten welche jeden Zwiespalt der Versammlung, der die Wahl

[21]) Paul. Bernr. c. 90. Irrig setzt Lambert die Gesandtschaft der beiden Bernhard nach der abschlägigen Antwort des Königs, daher Stenzel I, 418 ebenso unrichtig eine doppelte Absendung päpstlicher Legaten annimmt; aber in Forchheim erschienen nur die zwei Genannten. Was Lambert und Berthold als Aufträge dieser Gesandtschaft angeben, ist wesentlich übereinstimmend mit Bernried; nur lassen sie gerade die wichtigste Bestimmung aus, daß Gregor seine Forderung die neue Wahl noch aufzuschieben nicht unbedingt geltend gemacht wissen wollte. Oder sollte umgekehrt Bernried diese letztere Bestimmung nur ex eventu erschlossen haben?

hätte gefährden können, im Keime unterdrückten. So schritten denn die Fürsten wirklich zur Wahl. Sigfrid von Mainz gab zuerst seine Stimme ab: sie fiel auf Rudolf von Schwaben. Die übrigen Bischöfe und nach ihnen die Herzöge Fürsten Markgrafen Grafen folgten seinem Beispiele. Einstimmig ward darauf Rudolf als der Deutschen König ausgerufen; in Gegenwart der Legaten leisteten ihm alle Anwesenden den Eid der Treue. Dafür verhieß Derselbe keinerlei Versuche machen zu wollen die Krone in seinem Hause erblich zu machen; ausserdem gelobte er Bisthümer weder um Geld noch um Gunst vergeben zu wollen und jedem Bisthume die Wahl freizustellen[22]). Dieses letztere Gelöbniß war das inhaltschwerste von allen: es enthielt nicht Mehr und nicht Minder als eine Verzichtleistung auf die königliche Investitur. Ein altes Königsrecht war von Rudolf ohne Widerstreben geopfert worden. Seitdem tritt die von Gregor schon früher angeregte Frage über die Investitur unter den kirchlichen Fragen in den Vordergrund. Die Bereitwilligkeit mit welcher Rudolf in diesem hochwichtigen Puncte nachgegeben hatte, erweckte fortan in Gregor die Hoffnung gegen Alle und Jede mit seinen Forderungen durchzudringen. In Briefen und auf Synoden kommt er von nun an immer aufs neue auf diesen Gegenstand zurück. Je weniger grade Heinrich geneigt war hierin dem Papste zu willfahren, desto willkommener war den Anhängern Rudolfs dieser neue Anlaß zur Beschwerde über ihn.

Die neue Königswahl war angeblich geschehn um Spaltung im Reiche zu verhüten; aber ihr Erfolg war grade der entgegengesetzte. Größerer Zwiespalt als je zuvor ging fortan durchs Reich. Als Rudolf die Krone anzunehmen sich entschloß, hatte er auf den Beistand des Papstes, der Sachsen, fast sämmtlicher Reichsfürsten rechnen zu können geglaubt. Aber der Papst entschied sich nicht; die Sachsen waren zwar Heinrichs Feinde, aber darum noch nicht ohne weiteres Rudolfs Freunde[23]); von den Fürsten waren manche eifersüchtig auf Rudolfs Glück, andre hingen ihm wohl persönlich an, sahen sich aber von ihren Vasallen und ihrem Volke verlassen. Auch die Geistlichkeit war getheilt: viele von den Bischöfen hielten an dem alten Könige fest; der niedere Klerus war fast allenthalben

---

[22]) Vgl. hierfür die einander gegenseitig ergänzenden Berichte von Berthold S. 291 f. Bruno de bello saxon. c. 91 (bei Pertz Scriptt. V, 365) und Paul Bernr. c. 93 ff. Am ausführlichsten ist der Letztere.

[23]) Ein überaus charakteristisches Zeichen der Gesinnung welche die Sachsen gegen ihren neuen König hegten, wird immer die spöttische Art bleiben, wie Bruno die Vorfälle zu Mainz nach Rudolfs Königswahl berichtet (cap. 92 a. a. O. S. 366).

auf Heinrichs Seite. Noch größern Widerstand fand Rudolf bei den Städten [24]).

Schon früher hatte Heinrich, in bedrängter Zeit als die Großen seines Reichs alle abwendig wurden von ihm, Schutz und Zuflucht bei seinen treuen Städten gefunden; jetzt musste es Rudolf erfahren, daß die Liebe zu dem alten Herrn in den Herzen der Bürger noch nicht erloschen war. Als er zu Mainz vom Erzbischof Sigfrid feierlich gesalbt und gekrönt ward, erhob sich Aufruhr wider ihn unter den Bürgern und Klerikern: nur mit Mühe konnten ihm die Seinen das Leben retten; eiligst verließ er mit seinem Anhange die Stadt um sie nie wiederzusehn [25]). Die Bürger von Worms verschlossen dem Gegenkönige die Thore; die Augsburger, ihren Bischof Emmerich an der Spitze, hielten ihm nur so lange Treue als er innerhalb ihrer Mauern weilte; kaum war er davongezogen, so erklärte sich Alles für Heinrich. In Constanz, Zürich, St. Gallen erfuhr Rudolf ähnlichen Widerstand durch Klerus und Volk [26]).

Heinrich weilte eben zu Pavia, als er die Nachricht von der Erhebung Rudolfs erhielt. Sofort wandte er sich an den Papst mit der Forderung, den Aufrührer mit dem Kirchenbanne zu belegen. Gregor versprach dies sofort zu thun, wenn Rudolf vorgeladen nicht erscheinen würde; ungehört dürfe er Niemanden bannen [27]). Er behielt sich also die Entscheidung, ob Rudolf rechtmäßig gewählt sei oder nicht, noch vor; offen erklärte er sich ebensowenig wider wie für Rudolf.

Aber die Wahl in Forchheim war in der That nichts als eine schlecht bemäntelte Treulosigkeit gegen Heinrich. Die erste Forderung welche die Fürsten zu Oppenheim an ihn gestellt, die Lösung vom Banne war erfüllt. Die zweite Forderung, daß er sich einer allgemeinen Versammlung stellen sollte, war zwar unerfüllt geblieben; aber Rudolf selbst hatte Heinrich an der Reise nach Deutschland zu hindern gesucht; der Papst hatte — ob ernstlich oder nur zum Scheine, thut nichts zur Sache — Aufschub der Entscheidung gefordert, bis er selbst in Deutschland würde eintreffen können. Die Fürsten hatten weder das Letztere gethan, noch auch dem Könige das Wort zu seiner Vertheidigung gegönnt: es schien in der That als hätten sie die Wahl in Forchheim nur darum so beeilt, weil sie fürchteten, Heinrich werde in Folge einer ordnungsmäßigen Entscheidung das

---

[24]) Vgl. Voigt S. 466 f.

[25]) Bruno cap. 92. Paul Bernr. c. 98. Berthold S. 292. Auch Ekkehardi chronic. ad annum 1077 (Pertz Scriptt. VI, 202 ff.)

[26]) Vgl. hierzu die ausführlichen Darstellungen bei Voigt 462 ff. Stenzel I, 423. — [27]) Bonizo a. a. O. S. 816.

Reich wiedererlangen. Mochten die päpstlichen Legaten insgeheim die in Forchheim Versammelten aufgemuntert haben den äussersten Schritt zu thun: das Unrecht auf Seite der Fürsten wird dadurch in nichts gemindert. Heinrich war nun angewiesen auf sich selbst und die eigne Kraft. Er gewann jetzt den Muth und die Entschlossenheit die ihm bisher gefehlt: der leichtsinnige Jüngling war zum Manne gereift, er hatte ein festes Ziel für sein Leben gefunden. Fortan war er der Verbindlichkeiten die er zu Oppenheim auf sich genommen ledig: die Fürsten selbst hatten die geschlossenen Verträge zerrissen. In Verona versammelte er noch einmal die Lombarden um sich, nahm feierlich Abschied von ihnen und erklärte seinen festen männlichen Entschluß für die gefährdete Krone bis zum Tode zu kämpfen [28]). Als Ostern vorüber war, zog er über Aquileja und Friaul nach Deutschland [29]).

So brach denn nun der Bürgerkrieg zwischen den Deutschen aus. Von Baiern, Schwaben und Burgund zog das Volk dem alten Könige in hellen Haufen zu; den mächtigsten Beistand aber leisteten die Städte am Rhein, also daß ein Geschichtschreiber der Gegenpartei sagen konnte, Heinrichs Heer habe zum großen Theile aus Kaufleuten bestanden. Auch die Böhmen, ein wildes plünderungslustiges Gesindel, heerfahrteten für Heinrich und bezeichneten den Weg den sie zogen allenthalben durch rauchende Trümmer. Alle Schrecknisse des Krieges kamen über das deutsche Land. Der erzürnte Heinrich sah Denen die unter seinem Banner stritten alle Zügellosigkeit nach: hatte man seiner nicht geschont, so wollte auch er nichts weiter von Schonung wissen. Zu Ulm setzte er sich abermals die Krone aufs Haupt; der Gegenkönig Rudolf, die Herzöge Welf und Bertold wurden hier sammt allen ihren Anhängern in die Reichsacht gethan und aller ihrer Besitzungen verlustig erklärt [30]). Da traten auch von den Bischöfen und Fürsten manche die es bisher mit Rudolf gehalten zu dem alten Könige zurück. Aber auch Rudolf hatte noch mächtige Freunde. Der alte Haß gegen Heinrich verband ihm das Volk der Sachsen; auch viele Edle des südlichen Deutschlands hingen ihm an; die Verheerungen die Heinrichs Heerschaaren in Schwaben und Baiern anrichteten, erfüllten Viele mit Zorn und trieben Manchen der schon schwankte in Rudolfs Gehorsam zurück. Vor Allen aber hielt es mit ihm der Theil

---

[28]) Arnulf gesta archiepiscoporum mediolan. V, 10. Bei Pertz Scriptt. VIII, 31.

[29]) Berthold S. 294.

[30]) Hauptquelle für das Folgende Berthold 294 ff. Vgl. die ausführlichen Darstellungen von Voigt 465 ff. Stenzel I, 424 ff.

der Geistlichkeit welcher dem Papste mit unerschütterlichem Gehorsam ergeben war. Allgemein in Deutschland glaubte man ja damals, daß Rudolfs Sache des Papstes Sache sei; und das Benehmen der Legaten war ganz dazu angethan diese Meinung zu bestärken.

Desto wichtiger war es für Rudolf, wenn Gregor sich endlich offen für ihn erklärte. Aber gerade jetzt zögerte der Papst mit seiner Entscheidung. Zum ersten Male schien er wankend geworden zu sein in seinen Entschlüssen: er lehnte es ab Rudolf als den rechtmäßigen König anzuerkennen und behielt sich selbst das endgiltige Urtheil vor. Seine Legaten hatten, wie wir sahen, Rudolf unzweideutig unterstützt, ohne Zweifel den geheimen Aufträgen ihres Gebieters völlig gemäß. Gregor bestätigte ihre Maßregeln nicht, aber ebensowenig mißbilligte er sie. Man hat gemeint, er habe nur einen entscheidenden Sieg Rudolfs abwarten wollen, um dann offen auf dessen Seite zu treten; der zahlreiche Anhang den Heinrich in Deutschland gefunden, habe ihn überrascht und es ihm räthlicher erscheinen lassen auf günstigere Zeiten zu warten. Aber auch nachmals als er wirklich offen gegen Heinrich auftrat, hat er sich nicht durch Rudolfs Kriegsglück bestimmen lassen; im Gegentheile war damals als Gregor offen sprach Rudolfs Lage eine nahezu verzweifelte[31]). Will man daher nicht annehmen, Gregor sei eine Zeitlang über Das was zu thun sei mit sich selbst nicht eins gewesen, so können wir sein Zögern uns nur aus kluger Berechnung erklären. Er wollte die Entscheidung der deutschen Geschicke so lange als möglich in seinen Händen behalten: je unparteiischer er selbst sich gab, desto sicherer konnte er hoffen beide Könige sich unterwürfig zu machen. Fügte sich Heinrich in allen Stücken seinem Willen, so war Gregors Zweck erreicht und er konnte durch eine schließliche Absetzung des Königs nichts weiter gewinnen; im Gegentheile musste er von Heinrichs verzweifeltem Muthe Alles befürchten, zumal ein großer Theil von Bischöfen und Prälaten, denen er selbst ein ehrenvolles Zeugniß nicht versagen konnte, auf der Seite des alten Königs standen. Man kann hinzufügen, daß es nach Rudolfs Wahl weit schwieriger für den Papst war Heinrich mit Gewalt zu entsetzen, als vor derselben. Denn die große Partei wider den König, die bisher durch nichts zusammengehalten war als durch die Unzufriedenheit mit seiner Regierung, zerfiel sofort durch einen so gewaltthätigen Schritt wie eine neue Königswahl: viele bisherige Gegner schlossen sich dem rechtmäßigen Könige wieder an, und selbst unter Denen die den Kern der Gegenkönigs-

[31]) Auf diesen Umstand hat schon Stenzel mit Recht aufmerksam gemacht.

Macht bildeten, unter den Sachsen waren bei weitem nicht alle ihm günstig; viele der mächtigsten, namentlich die weltlichen Großen sind nachher bei erster Gelegenheit zu Heinrich zurückgetreten. Man könnte durch diese Erwägungen gar auf die Vermuthung geführt werden, daß die Wahl Rudolfs, wenn auch unter Mitwirkung der päpstlichen Legaten, doch wider des Papstes eigenen Willen erfolgt sei. Manches könnte zu Gunsten dieser Ansicht gedeutet werden: so die Antwort Gregors die er auf Heinrichs Aufforderung gab Rudolf mit dem Kirchenbanne zu belegen, auch namentlich ein Schreiben worin er nachmals öffentlich erklärt hat, Rudolfs Wahl sei weder auf sein Geheiß noch auf seinen Rath erfolgt. Dennoch steht dieser Ansicht die Instruction der Gesandten für den forchheimer Tag entgegen. Gewiß ist nur Soviel: Gregor war damals von einer öffentlichen Anerkennung des Gegenkönigs weit entfernt, aber er gedachte ihn als Werkzeug in seiner Hand zu gebrauchen um Heinrich im Gehorsam zu halten. Er wollte damals Heinrichs Entthronung nicht; aber ebensowenig hat ihm großen Kummer bereitet was, wie er voraussehen musste und ohne daß er Einspruch erhob, in Forchheim geschah. Erst jetzt hatte er ja freie Hand; aber wie auch endlich seine Entscheidung ausfallen würde, nur Der sollte König in Deutschland sein, der sich und sein Reich demüthig dem heiligen Petrus zu Füßen legte. War die Herrschaft der Kirche über den Staat durch Heinrichs Gehorsam besiegelt, dann konnte man den Gegenkönig fallen lassen, ihn der Rebellion schuldig erklären und durch solche Handlungsweise Heinrich um so enger an das päpstliche Interesse ketten. Gehorchte Heinrich nicht, so begünstigte man seinen Gegner, spielte den Streit hinüber aufs rein religiöse Gebiet und suchte durch geistliche Mittel allmälig die Bande zu lockern die seine Anhänger an ihn knüpften. Nicht leidenschaftlicher Haß wider Heinrich noch parteiische Vorliebe für Rudolf hatte die Schritte Gregors gelenkt. Ihm war es gleichgiltig, wer auf Deutschlands Throne saß; nicht auf die Person, sondern auf das Princip kam es ihm an, dem die Person willig oder unwillig dienstbar werden sollte. So war Gregors Hauptaugenmerk fortwährend darauf gerichtet, die Entscheidung über Deutschlands Krone ohne Rücksicht auf alles früher Geschehene sich selbst vorzubehalten.

Im Anfange schien der Papst entschieden gegen Heinrich vorgehn zu wollen. Das Auftreten seiner Legaten bekräftigte Rudolfs Partei in dem Glauben, daß Gregor auf ihrer Seite sei; ein nach Ostern 1077 vom Papste an die Elsasser, Lothringer und rheinischen Franken, namentlich an die dortigen Bischöfe gerichtetes Schreiben warnte vor Friedensstö-

rungen und verbot ihnen Heinrich als König anzuerkennen [32]). Aber bald nachher, unterm 31. Mai, schrieb er seinen Legaten in Deutschland, daß er noch immer die Absicht hege nach Deutschland zu kommen, um den Streit der Könige zu entscheiden. Bisher sei er daran verhindert worden, denn er weile noch inmitten der Feinde des Glaubens. Jetzt aber verlangt er von beiden Königen Heinrich und Rudolf sicheres Geleit zur Reise. Welcher von beiden sich weigere, den sollen die Legaten absetzen und ausschliessen von der Kirchengemeinschaft; welcher gehorsam sei, dem sollen sie Beistand gewähren und ihn in der königlichen Würde bestätigen [33]). Gleichzeitig ermahnte er alle Deutschen seinem Willen gehorsam zu sein. Er drückte seinen Schmerz darüber aus, daß durch den Stolz eines Menschen soviel Unheil über Kirche und Reich gebracht werde; aber er unterlässt es diesen „einen Menschen" namentlich zu bezeichnen. Vielmehr erklärt er, beide Könige hätten sich auf seinen Beistand berufen [34]); so wolle denn auch er die Sache nach beiden Seiten hin der Billigkeit gemäß untersuchen und für Den entscheiden auf dessen Seite das Recht sei. Welcher von beiden durch seinen Hochmuth oder sein böses Gewissen verleitet dieses Urtheil zu hindern versuche, den sollten die Deutschen wie den Antichrist betrachten nnd Alles befolgen was seine Legaten verfügen würden [35]). Beide Schreiben waren erfolglos. Als sie in Deutschland ankamen, war der eine der päpstlichen Legaten, der Abt von Marseille in Gefangenschaft. Ein Anhänger Heinrichs, Graf Ulrich von Lenzburg hatte ihn ergriffen und auf sein festes Schloß in Gewahrsam gebracht, bis endlich Heinrich auf Andringen des Abtes Hugo von Cluny seine Freilassung befahl [36]). Der andre Legat, der Cardinal Bernhard wusste das päpstliche Schreiben durch List dem Könige in die Hände zu spielen [37]); doch zeigte Dieser jetzt wenig Geneigtheit, über eine Sache erst noch durch eine Synode entscheiden zu lassen, die für ihn keiner Untersuchung bedurfte. Rudolf war in seinen Augen ein Rebell: er selbst war entschlossen sein Königthum um jeden Preis zu vertheidigen, doch (wenn irgend möglich) unbeschadet seines guten Einvernehmens mit dem Papste.

[32]) Berthold S. 297. Der Brief ist uns nicht aufbehalten.

[33]) Reg. Gregorii IV, 23.

[34]) In der That waren Gesandtschaften beider Könige an den Papst ergangen, wie Voigt S. 471 aus Berthold und dem chron. Hirsaug. erweist.

[35]) Reg. IV, 24.

[36]) Berthold S. 299. Ein ganzes Jahr lang hielt ihn Ulrich in Gefangenschaft. Vgl. Bernold ad ann. 1077 bei Pertz Scriptt. V. 439.

[37]) Berthold a. a. O. S. 300. Vgl. auch Bruno c. 112 (a. a. O. S. 373).

Rudolf zeigte sich natürlich seinerseits sehr erbötig dem Papste das verlangte Geleite zu gewähren; der Entscheid konnte ja, wie die Sachen sich damals anzulassen schienen, nur zu seinen Gunsten ausfallen; aber die Lage der Dinge in Deutschland verstattete keine Zögerung; auch er sah sich genöthigt die Waffen entscheiden zu lassen.

Der Papst hatte vergeblich noch immer in Oberitalien weilend auf eine bestimmte Antwort aus Deutschland gewartet. Indessen aber war seine Lage sehr bedenklich geworden: die ganze Lombardei stand wider ihn [38]; der Kanzler von Italien Gregor von Vercelli sann sogar auf seine Entsetzung [39], und nur der Tod hat ihn daran gehindert sein Vorhaben auszuführen. Da um dieselbe Zeit der alte Gegner des Papstes Robert Guiscard gewaltige Fortschritte in Unteritalien machte, so kehrte Gregor endlich zu Anfange des Monats September nach Rom zurück [40]. Von Rom aus regte er die verlangte allgemeine Versammlung aufs neue an. In einem Schreiben vom 30. September wandte er sich an Erzbischof Udo von Trier, einen der vornehmsten Anhänger Heinrichs, ihn auffordernd zur Ausführung der frühern Verordnung zu wirken. Er sendet ihm Abschriften des vor drei Monaten an die Legaten gerichteten Schreibens und des gleichzeitig erlassenen Mahnbriefs an die Deutschen. Auch den von Heinrich zu Canossa geleisteten Schwur legt er abschriftlich bei: damit Udo erkennen möge, wie recht und gut der König gegen ihn handele, da von seinen Anhängern die päpstlichen Gesandten Gerhard von Ostia und Bernhard von Marseille in Gefangenschaft gehalten würden. Weitere Vorwürfe aber erhebt er gegen den König nicht ausser der allgemeinen Redensart, er habe bisher noch Nichts gethan was sich zieme. Ja er erklärt ausdrücklich, er wolle den König wegen des Geschehenen nicht belästigen; aber auch Begünstigung habe Heinrich von ihm nicht zu erwarten, allein die Gerechtigkeit solle entscheiden [41]).

Unterdeß hatten beide Könige einander längere Zeit am Neckar gegenübergestanden. Heinrich, der auf Verstärkungen wartete, war der von seinem Gegner wiederholt angebotenen Schlacht beharrlich ausgewichen. Darauf waren die Fürsten beider Parteien über einen Waffenstillstand übereingekommen: sie hatten beschlossen, demnächst unter Zuziehung der Legaten, aber ohne Theilnahme der Könige eine Versammlung am Rheine

---

[38]) Wie er selbst sagt Reg. V, 13.

[39]) Er hatte zum 1. Mai eine Versammlung in den roncalischen Feldern angesagt: Bernold 1077 a. a. O.

[40]) Vgl. Stenzel I, 433. Die Zeit der Rückkehr zwischen dem 1. und 16. Sept. nach dem Registr. Greg. — [41]) Reg. V, 7.

zu halten, um zu entscheiden wer hinfort Herrscher sein solle über Deutschland [42]). Beide Parteien schienen also die Ankunft des Papstes nicht erst abwarten zu wollen. Bald nachdem dieser Vertrag geschlossen war, stießen die sehnlichst erwarteten Hilfstruppen aus Baiern und Böhmen zu Heinrich. Da glaubte sich Dieser an einen ohne sein Zuthun verabredeten Vertrag nicht gebunden, sondern fiel mit seinem Heere in Schwaben ein, allenthalben Rudolfs Anhänger vertreibend. Jetzt kümmerten sich auch Rudolfs Anhänger nicht länger um den Waffenstillstand. Auf des Gegenkönigs Rath hielt der Cardinal Bernhard am 12. November eine Versammlung zu Goslar, welche von Bischöfen und Fürsten der rudolfischen Partei besucht war. Hier ward Heinrich feierlich aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen, ihm jede fernere Führung der Regierungsgeschäfte untersagt. Als Gründe gab man an, daß Heinrich ohne päpstliche Erlaubniß die königliche Gewalt wieder an sich genommen und so das ganze Reich durch Krieg und Zwietracht zerrissen habe. Statt seiner ward Rudolf als allein rechtmäßiger König anerkannt, und alle Großen des Reiches empfingen die Weisung ihm fortan gehorsam und ergeben zu sein [43]).

Rudolfs Partei stellte diesen Schritt als in Gemäßheit der päpstlichen Weisungen erfolgt dar. Dennoch entsprach die Handlungsweise des Legaten nicht dem Gange der Verhandlungen, welchen Gregor selbst in seinem Sendschreiben wiederholt vorgezeichnet hatte; und für recht und billig konnte ein Beschluß nicht erachtet werden, welcher lediglich von der einen dem alten Könige feindlichen Partei ohne unbefangene Untersuchung gefasst war. Konnte doch Heinrich die von den Anhängern Rudolfs erhobenen Beschuldigungen durch die Hinweisung auf dessen unbefugte Erwählung zu Forchheim mit gutem Grunde ihnen selbst zurückgeben!

Merkwürdig ist nun das Verfahren Gregors bei dieser mislichen Sachlage. Ohne Zweifel wurde ihm öffentlich oder insgeheim Kunde von dem zu Goslar Geschehenen; so abgesperrt war Italien auch durch die dem Papste feindlichen Lombarden nicht, daß nicht Briefe oder Boten von Deutschland sich den Weg zu ihm hätten bahnen können. Aber ihm schien es noch nicht an der Zeit das Gewicht seines Ansehns in die eine oder die andre Wagschale zu werfen. Stimmte er der Maßregel seines Legaten öffentlich bei, so trat er von der bisher eingenommenen Rolle eines obersten Schiedsrichters ab: er ward selbst in den Strudel des Parteikampfes

42) Vgl. hierzu und dem Folgenden Berthold S. 299 ff. Bruno c. 95 und die Darstellung bei Voigt S. 476 f.

43) Berthold S. 302 f. Bernold a. a. O. 435.

hineingezogen, und dies in einem Augenblicke wo sich die schwersten Bedenken gegen die Rechtmäßigkeit der Beschlüsse von Goslar erheben liessen. Auch konnte es nicht fehlen daß er durch so vorschnelle That einen großen Theil der geistigen Gewalt verlieren musste, die er zur Stunde über zahlreiche Anhänger Heinrichs noch ausübte. Aber auf der andern Seite hat er sich doch schwerlich verhehlt, daß er dem Schritte seines Legaten unmöglich entgegentreten durfte. Es gehörte zu seiner damaligen Politik, die Partei Rudolfs in der Treue zu seiner Person zu erhalten: verletzte er sie durch Aufhebung des in ihrem Interesse gefassten Beschlusses, so verscherzte er mit Einem Male allen Einfluß auf die Angelegenheiten des deutschen Reiches. So entschloß er sich denn jeder Erklärung über den Schritt seines Legaten vorläufig aus dem Wege zu gehn; und um dies desto sicherer vermeiden zu können, nahm er die Miene an als ob überhaupt gar Nichts geschehen wäre. In der Fastenzeit des Jahres 1078 hielt er eine von zahlreichen Bischöfen und Aebten und Laien besuchte Synode zu Rom[44]). Im Auftrage Heinrichs erschienen hier die Bischöfe von Osnabrück und Verdun; auch Rudolf hatte Gesandte geschickt, aber wie es scheint wenig geeignete Persönlichkeiten. Heinrichs Abgeordnete gelobten zuerst dem apostolischen Stuhle im Namen ihres Gebieters unverbrüchlichen Gehorsam. Dann beklagten sie sich über den Eidbruch Rudolfs, der, ein Lehnsträger ihres Königs, Diesen mit Gewalt seiner Krone zu berauben sich unterfangen. Doch nicht aus Noth wende sich ihr Herr an den apostolischen Stuhl, denn mit leichter Mühe werde er all seine Gegner überwinden —, sondern darum weil er es für recht und billig erachte zuerst die Entscheidung des Statthalters Christi in dieser Angelegenheit einzuholen. Die Gesandten führten ihre Sache mit solchem Geschick, daß ein Theil der Synode ohne weiteres den Bann über Rudolf wegen offenkundigen Eidbruchs verhängen wollte. Aber Gregor trat Dem entgegen. Beide Könige hätten ihm zu wiederholten Malen Gehorsam gelobt, beiden stehe ein nicht unansehnlicher Theil der Großen des Reichs, der Bischöfe, die weisesten und gottesfürchtigsten Männer zur Seite; er wünsche daher mit der Versammlung die Sache nochmals unbefangen zu erwägen, damit keinem von beiden Theilen Unrecht geschehe. Am nächsten Sabbat, den 3. März[45]), ward darauf die Absendung

[44]) Die Acten siehe bei Mansi XX, 503 ff. Paul. Bernried. c. 99 und Berthold a. a. O. S. 306 (und 318).

[45]) Nach der Rechnung Bertholds wäre dies am 10. März geschehen; aber die Acten des folgenden Beschlusses tragen bei Mansi und Bernried das Datum vom 3. März, und Berthold irrt, wenn er die Eröffnung der

neuer Legaten nach Deutschland beschlossen. Dieselben sollten alle frommen und Gerechtigkeit-liebenden Männer Geistliche und Laien in Deutschland zu einer Zusammenkunft berufen, mit ihnen entweder den Frieden herstellen oder für den Theil entscheiden auf dessen Seite die Gerechtigkeit wäre. Der Papst werde dann die gefassten Beschlüsse bestätigen. Niemand wer es auch sei, König, Erzbischof, Bischof, Herzog, Markgraf, Graf oder Ritter solle es unter irgend welchem Vorwande wagen die Legaten an ihrem Friedenswerke zu hindern. Wer diese Verordnung verletze, der solle an Leib und Seele aus apostolischer Machtvollkommenheit mit dem Kirchenfluche belegt sein. Auf derselben Synode erneuerte Gregor den Bann wider die Häupter der Lombarden, welche damals sämmtlich zu Heinrich hielten [46]). Da aber die Zahl der Gebannten so groß war, hielt es die Synode für nöthig, die Bestimmungen welche jeden Umgang mit Excommunicirten ebenfalls mit dem Fluch bedrohte zu mildern. Man setzte also fest, daß den Frauen, Kindern, Dienern und Leibeigenen der Gebannten der Verkehr mit ihnen unbenommen bleibe; ebenso sollte es Fremden oder Wanderern in den Ländern wo viele Gebannte sich aufhielten freistehn von Diesen zu kaufen was sie zu ihrem Unterhalte bedürften. Ja sogar Dies ward vom Papste gestattet, daß man aus Mitleiden den Gebannten sich nähern und ihnen Unterstützungen darreichen dürfe [47]).

Dagegen ward auf dieser Synode noch die Investitur-Angelegenheit aufs neue angeregt. Hatte schon Rudolf bei seiner Wahl zu Forchheim geloben müssen sich jedes Eingriffes in die Besetzung geistlicher Aemter zu enthalten, so beschloß jetzt die Versammlung ganz in demselben Sinne das Anathem wider alle Laien jegliches Standes, Kleriker und alle Personen welche gegen die Schlüsse der heiligen Canones Bisthümer,

---

Synode auf den 5ten setzt. Allerdings war aber auch so der Tag jenes Beschlusses ein Sonnabend. Die Briefe Gregors an die Deutschen und Udo von Trier, in denen er ihnen die Schlüsse der Synode mittheilt, tragen das Datum vom 9. März; folglich können dieselben schon deshalb nicht erst am 10ten gefasst sein. Vgl. dagegen auch Bertholds eigne Notiz S. 318 und **Jaffé**, regesta pontificum Rom. p. 427, der die Lesart bei Berthold ändern will.

46) Reg. V, 12.

47) Irrig zieht Berthold S. 318 diese Schlüsse zur Synode des Jahres 1079. Vgl. dagegen Mansi XX, 506. Der Irrthum ergiebt sich schon aus dem Datum 3. März, da dies der richtige Tag für die Fastensynode 1078 ist, während die von 1079 zwar noch am 17. Febr., wie Reg. VI, 19 lehrt, aber schon nicht mehr am 1. März saß vgl. Reg. VI, 21.

Abteien, Propsteien, Kirchenzehnten oder Kirchenpfründen jeder Art in alter anmaßlicher Weise als Lehen verleihen, das Eigenthum Gottes gleich als ihr eignes Erbgut mit Laienhand zu vergeben sich unterfangen würden. Hiermit im Zusammenhange stand das weitere Anathem gegen Alle welche durch List oder Gewalt Kirchen, Klöster und geistliche Güter an sich zu reissen versuchen wollten [48]). — Beide Beschlüsse waren dazu angethan eine Waffe in der Hand des Papstes wider Heinrich und seine Anhänger zu werden. So oft nämlich in Deutschland oder Italien ein Kirchenamt durch den Tod erledigt war, hatte Heinrich dasselbe durch einen seiner Anhänger wiederbesetzt und den Neugewählten durch Ring und Stab investirt [49]). So hatte er nach dem Tode Emmerichs von Augsburg seinen Caplan Sigfrid zum Bischofe erhoben; in Aquileja ward Heinrich [50]), in Straßburg Thietbold [51]), in Köln Sigwin [52]), in Trier Engelbert [53]) vom Könige mit Ring und Stab belehnt. Die Gegenpartei erkannte diese Bischöfe nicht an und wählte an ihrer Stelle andre nach den strengen römischen Grundsätzen. Anderwärts vertrieb umgekehrt Heinrich die von Rudolfs Anhang gewählten Prälaten. So entstanden in Bisthümern und Abteien zwiespältige Wahlen, und in vielen Stiftern standen einander zwei Prälaten gegenüber die sich wechselsweise mit dem Schwerte bekämpften. Ward nun ein Prälat von Rudolfs Partei durch seinen Gegner überwunden und verjagt, so erschien dies in den Augen seiner Freunde als Kirchenraub, und man wandte auf diesen Fall die Schlüsse der Synode an, welche jeden Versuch geistliche Güter an sich zu reissen mit dem Bannfluch belegte. Anderwärts wurden wol auch Prälaten die im unbestrittenen Besitze ihrer Stifter waren, von Heinrichs Anhange aus ihren Bisthümern getrieben, weil sie gegen den alten König das Schwert gezogen hatten. Das war eben Kriegsbrauch, und die Rudolfischen machten es selbst nicht besser. Doch, sobald es Heinrichs Partei that, schrieen sie über Verletzung des Kirchenguts und riefen den Beistand des Papstes an. Daß aber Heinrich solche Bischöfe ohne weiteres entsetzt und Andre — etwa gar Laien — mit ihren Landen belehnt habe, ist eine unerwiesene Anklage. Späterhin haben Heinrichs Gegner selbst gestanden, daß sie ihm Dies nicht zum Vorwurfe machen könnten [54]). Aber freilich zogen die Sieger einstweilen die Einkünfte aus den erober-

48) Diese Beschlüsse finden sich nur bei Berthold.
49) Berthold S. 301.
50) Berthold S. 301. — 51) Berth. S. 311.
52) Berth. S. 315. — 53) ann. Trevir. ad ann. 1078.
54) Vgl. den Brief der Sachsen bei Bruno c. 112 (s. unten).

ten Besitzungen der Gegner; und wenn man nun einmal wollte, so ließ sich das Verbot des Kirchenraubes freilich auch auf solche Fälle ausdehnen.

Aus dem Gesagten ergiebt sich, wie allerdings die zuletztgenannten Schlüsse der Kirchenversammlung vom März 1078 den Gegnern Heinrichs nur im höchsten Grade willkommen sein mussten. Dennoch hatte der Papst damit vorläufig wol keine andre Absicht als die, Heinrich zum Gehorsam unter die römischen Satzungen zurückzuführen. Schwerlich war er schon entschlossen ihn aufs neue zu entsetzen; nur schrecken und demüthigen wollte er, der Gegenkönig Rudolf aber sollte dazu als Werkzeug dienen. Vielmehr schien Heinrich der vom Papste begünstigte Theil zu sein. Die Gesandten Rudolfs zur Kirchenversammlung, welche Gregor als nicht hinreichend beglaubigt ansah [55]), wurden in aller Stille entlassen; Heinrichs Abgeordneten ward ein öffentlicher Abschied zu Theil, und mit ihnen in Gemeinschaft reisten päpstliche Bevollmächtigte ab, um mit dem Könige Heinrich Zeit und Ort der beschlossenen Versammlung zu verabreden und erst nachdem dies geschehen sei nach Rom zurückzukehren, damit neue Legaten zur rechten Zeit in Deutschland sich einfinden könnten. Insgeheim aber wusste Gregor auch Rudolfs Anhang zu ermuthigen. Seine Botschafter überbrachtrn ihrem Könige die Versicherung, daß der Papst ihm mit väterlicher Liebe und Huld zugethan sei. Den Gesandten Heinrichs aber ward trotz der ihnen zu Theil gewordenen öffentlichen Begünstigung der übliche apostolische Segen vorenthalten [56]). Den Legaten übergab Gregor zwei Schreiben, in welchen er die Beschlüsse der Synode veröffentlichte. Das eine war an alle Deutschen gerichtet und enthielt ausser der Anordnung einer demnächst zu veranstaltenden allgemeinen Versammlung noch die nähere Bestimmung, daß der Ort dieser Versammlung von dem Erzbischofe Udo von Trier und einem andern geeigneten Manne von Rudolfs Partei verabredet werden sollte [57]). Das andre Schreiben erging an Udo selbst als den vornehmsten Geistlichen von Heinrichs Partei. Derselbe empfängt die Weisung, seinerseits für Ausführung des Synodalbeschlusses zu wirken, und wenn Alles bereit sei

---

[55]) Vgl. hierüber Berthold S. 306.

[56]) Berthold S. 308 f. Nach ihm hatte Gregor dem Könige Heinrich den Segen vorenthalten, weil das „Gerücht" von der in Deutschland erfolgten Excommunication des Königs schon zu seinen Ohren gedrungen sei (!).

[57]) Reg. V, 15 (vom 9. März). Auch bei Hugo Flav. a. a. O. S. 448 f.

selbst mit dem zum Frieden mitwirkenden Bischofe der Gegenpartei in Rom zur Berichterstattung sich einzufinden, damit Gregor nach Prüfung der von beiden Theilen gegebenen Bürgschaften seine Legaten sicher nach Deutschland entsenden könne. Ausserdem wird Udo beauftragt für Herstellung eines Waffenstillstandes Sorge zu tragen, der bis auf 14 Tage nach der zu verabredenden Versammlung laufe; desgleichen soll er Vorkehrungen treffen, damit die früher nach Deutschland geschickten Legaten, die beiden Bernhard, ungekränkt nach Rom zurückkehren könnten [58]).

Trotz aller dieser sorgfältigen Vorkehrungen kam die Versammlung nicht zu Stande. Beide Theile waren aus verschiedenen Gründen mit der päpstlichen Anordnung unzufrieden. Heinrich mochte sich nicht der Gefahr aussetzen, die durchs Schwert behauptete Krone durch Unterhandlungen wieder zu verlieren; Rudolf und die Sachsen waren misvergnügt, daß der Papst nach Heinrichs Absetzung durch seinen Legaten, von der er wissen musste, von einer abermaligen Untersuchung rede. Am meisten war jedoch Heinrich bemüht den Schein des Gehorsams zu bewahren. Er empfing die päpstlichen Gesandten zu Köln mit aller Ehrerbietung, behielt sie bei sich, damit Jedermann von der Ungiltigkeit des zu Goslar wider ihn erneuerten Bannes sich überzeuge, und sandte sogar Boten an die Sachsen um sie zu einem Verhandlungs-Tage nach Fritzlar zu entbieten. Sie erschienen zwar, zeigten indeß wenig Geneigtheit zur Versöhnung. Schon der Umstand daß von Heinrichs Seite kein Reichsfürst sondern nur einige Hofleute anwesend waren, erregte ihren Unmuth; dieser ward nur noch gesteigert, als sie angeblich vom Papste herrührende Vorwürfe über ihren Treubruch anhören mussten. Alle Beschlüsse der Kirchenversammlung wurden so dargestellt als seien sie gegen Rudolf und seinen Anhang gerichtet [59]). Bald zerschlugen sich die Verhandlungen. Ein Rudolf gewogener Schriftsteller hat die Sache so dargestellt, als ob die Sachsen auf die päpstliche Verordnung eine allgemeine Reichsversammlung in Gegenwart Gregors selbst oder seiner Bevollmächtigten abzuhalten aufs bereitwilligste eingegangen seien, ja sich dem Spruche dieser Versammlung imvoraus unterworfen hätten. Nur die Treulosigkeit Heinrichs habe die Versammlung vereitelt, da er derselben als Zweck nicht die Entscheidung über die Krone, sondern die straflose Unterwerfung aller Anhänger Rudolfs untergeschoben habe [60]). Es mag sein daß von Heinrichs Seite der-

[58]) Reg. V, 16. (ebenfalls vom 9. März). Auch bei Hugo Flav. 449. Paul Bernr. c. 101. Daß damals Udo wirklich noch Erzbischof war, hat Stenzel I, 437 Anm. 14 gegen aufgetauchte Zweifel bewiesen.

[59]) Berthold S. 309 f. — [60]) So Berthold S. 310 f.

artige Aeusserungen vernommen wurden; allein auch die Sachsen waren durchaus nicht so geneigt zu unterhandeln, wie es nach diesem Bericht scheinen möchte. In einem um diese Zeit an Gregor gerichteten Schreiben beklagen sie sich vielmehr bitter über die vom Papste ergriffenen Maßregeln. Folgendes ist der Inhalt dieses merkwürdigen Actenstücks:

„Dem apostolischen Herrn und verehrungswürdigen Papste Gregor geloben seine und des heiligen Petrus Getreuen soviel Gehorsams als Unterdrückte zu leisten vermögen. Viele Klagen wegen verschiedenen Ungemachs haben wir schon dem apostolischen Stuhle vorgebracht. Wenn uns aber bis jetzt weder Recht noch Trost geworden ist, so schreiben wir dies nicht eurer Heiligkeit sondern unsern Sünden zu. Hätten wir nach eignem Rath und Ermessen in der Angelegenheit gehandelt, um deren willen wir so großes Uebel leiden, so würden wir es leichter ertragen, wenn eure Heiligkeit uns Hilfe zu bringen zögerte. Jetzt aber hätte dieselbe Hand die jene Last uns auferlegt dieselbe auch wieder von uns nehmen sollen. Eure Briefe sind Deß Zeuge, nicht um unsrer Sache willen sondern wegen der dem apostolischen Stuhle zugefügten Unbilden ist Heinrich des Thrones entsetzt, allen Christen unter fürchterlichen Drohungen der Gehorsam gegen ihn untersagt, er selbst mit dem Banne belegt worden! In allen diesen Stücken haben wir euch nicht ohne große Gefahr gehorcht: denn weil wir uns nicht weigerten eurer Entsetzung zuzustimmen, hat Heinrich solche Grausamkeit gegen uns geübt, daß Viele von uns Hab und Gut ja das Leben verloren haben, die Uebrigen aber in steter Todesgefahr schweben. Aber weil keine Verfolgung uns beugen konnte, ist Heinrich gezwungen worden wider Willen zu euch zu kommen um Dem dem er Ehre versagt mit eigner Herabwürdigung die gebührende Ehrerbietung zu leisten. Für alle unsre Mühe empfingen wir diesen Lohn, daß Jener, ohne unsern Rath und ohne Besserung losgesprochen, die Freiheit wiedererhalten hat uns zu schaden. Als uns aber die Lösung des Bannes durch euer Schreiben kund ward, haben wir unser Urtheil über die Reichsregierung in nichts ändern zu dürfen geglaubt, und sehen auch jetzt noch nicht ab, wie es geändert werden könne. Denn wir vermögen nicht zu begreifen, wie die Lösung des geleisteten Unterthaneneides rückgängig gemacht werden könne. Wem aber dieser Eid nicht gehalten wird, der kann unmöglich die königliche Würde bekleiden. Da wir nun schon über Jahresfrist ohne einen König waren, so ist zu der Würde welcher jener verlustig gegangen, ein Andrer durch die Wahl unsrer Fürsten erhoben worden. Da plötzlich kommen unerwartet Briefe von euch, reden von zwei Königen in Einem Königreiche, verordnen an zwei Könige Gesandtschaft. Folge

dieser Pluralität des königlichen Namens ist Theilung des Reiches, Spaltung und Parteiung des Volkes. Zudem sieht man in euern Briefen den Namen jenes Sünders vorangestellt, und von ihm wird sicheres Geleite verlangt um euch zur Entscheidung der Sache nach Deutschland zu führen. Das scheint uns, mit Verlaub sei es gesagt, ein sonderbarer Gang der Verhandlung, daß Der welcher durch einen Synodalspruch ohne Bedingung abgesetzt, in dessen Würde ein Andrer mit apostolischer Vollmacht bestätigt ist, jetzt erst zur Rechenschaft gezogen, daß das Beendigte von neuem angefangen, eine ganz zweifellose Sache abermals in Frage gestellt wird. Auch Dies beunruhigt uns, daß, während wir gemahnt werden standhaft bei dem Begonnenen zu verharren, auch der Gegenpartei durch Wort und That Hoffnung eingeflößt wird. Denn Heinrichs Vertraute, die zugleich mit ihrem Haupte durch den apostolischen Legaten von der heiligen Kirche getrennt sind, kommen zum heiligen Stuhle, werden wohlwollend empfangen und kehren nicht nur straflos wieder heim, sondern werden obendrein mit Ehrenbezeugungen überhäuft, fahren in ihrem alten Ungehorsam fort und verhöhnen uns in unserm Lande. Wir aber werden wie Narren verspottet, daß wir uns des Umganges Derer enthalten, die von unserm Oberhaupte selbst so liebevoll aufgenommen werden. Um unser Unglück voll zu machen, werfen unsre Widersacher uns vor, daß wir keine geeigneten Gesandten an euch schicken. Das liegt denn doch klar am Tage, daß Jene uns daran verhindern, die durch einen Eid gelobt haben uns nicht verhindern zu wollen. Und nun wird zu jener gewaltsamen Versperrung des Weges, zu so offenbarem Eidbruche geschwiegen, uns aber der Vorwurf gemacht daß wir keine Gesandten schicken. Wir wissen, theuerster Herr, und hoffen es in Anbetracht eurer Frömmigkeit, daß ihr Dieses alles aus guter Absicht und mit feinem Vorbedachte thut; aber wir sind unerfahrene Leute und können die verborgene Weisheit dieser Anordnung nicht ergründen. Nur was wir öffentlich sehn und hören, was die Folge solcher Ermuthigung beider Parteien, solch ungewissen Hinausschiebens der gewissesten Dinge ist, das zeigen wir euch an: täglich entsteht daraus noch Bürgerkrieg, Blutvergiessen ohne Ende, Verheerung Brand ohne Unterschied von Häusern und Kirchen, Bedrückung des gemeinen Mannes, Plünderung der Kirchengüter wie man noch nie gesehn oder gehört, Verfall aller göttlichen und weltlichen Gesetze ohne Hoffnung auf Wiederaufrichtung; endlich bei dem Kampfe zweier Könige, deren jeder durch euch Hoffnung erhält, eine solche Verschleuderung der Kroneinkünfte, daß unsre Könige in Zukunft von Raub werden ihr Leben fristen müssen. Alle diese Uebel würden keine oder doch viel geringere sein, wenn

ihr auf dem einmal betretenen Wege weder nach rechts noch nach links hin schwanktet. Einen steilen Weg habt ihr zur Ehre Gottes betreten: vorwärts gehn ist beschwerlich, zurückweichen ehrlos. Weicht nicht vom Wege, heiliger Vater, verschlimmert das Uebel nicht durch weitern Aufschub, durch fernere Rücksichtsnahme auf beide Theile. Scheint es euch zu schwer Denen durch Worte zu helfen die für euch das Leben aufs Spiel setzten, so kommt wenigstens der elendiglich zerrütteten und schmählich unterjochten Kirche zu Hilfe. Dünkt's euch nicht gerathen zu sein ihren offenen Feinden auch mit offener Stirn Angesicht gegen Angesicht zu widerstehn, so lasset wenigstens das bereits Geschehene nicht rückgängig werden. Denn wenn das auf einer römischen Synode Beschlossene und nachmals von einem Legaten des apostolischen Stuhles Bekräftigte mit Stillschweigen übergangen und für nichts geachtet werden darf, dann wissen wir schlechterdings nicht mehr, was man künftig noch glauben oder für giltig erachten müsse. Solches haben wir zu eurer Heiligkeit keineswegs anmaßlicherweise sondern in der Bitterkeit unsrer Seele geredet, dieweil kein Schmerz unserem Schmerze gleichkommt. Aus Gehorsam gegen unsern Hirten sind wir dem Rachen des Wolfes preisgegeben: sollen wir uns nun gar vor dem eignen Hirten in acht nehmen, so sind wir die Unglückseligsten unter den Menschen. Der allmächtige Gott aber erwecke solchen Eifer zur Bekämpfung der Feinde Christi in euch, daß die Hoffnung die wir in euch gesetzt haben nicht getäuscht werde [61])."

Das Schreiben ist schon öfters mitgetheilt worden; wir haben es hier vollständig wiederholen zu müssen geglaubt, weil es in der That ein sehr treues Spiegelbild der bisherigen Ereignisse im Geiste der rudolfisch gesinnten Partei enthält. Man sieht, wie wenig erbaut die Sachsen durch Gregors Schaukelpolitik sind, wie unzufrieden sie sich über die neuen Vergleichsvorschläge äussern. Unter der Form tiefster Ehrerbietigkeit werden dem Papste die bittersten Wahrheiten gesagt: mit überzeugender Klarheit wird das Schwankende und Widersprechende seines Benehmens

[61]) Bei Bruno cap. 108 (bei Pertz, Scriptt. V, p. 371). Der Brief nimmt Bezug auf die Absetzung Heinrichs durch den päpstlichen Legaten zu Goslar am 12. Novbr. 1077, aber auch auf die noch nach dieser Absetzung von Gregor geforderte allgemeine Versammlung in Deutschland und auf die ungenügende Legitimation der Gesandten von Rudolfs Partei. Wahrscheinlich ist derselbe also nach der Fastensynode 1078 geschrieben. Dies wird unzweifelhaft durch Das was über die Aufnahme der Gesandten Heinrichs in Rom und ihre triumphirende Rückkehr nach Deutschland gesagt wird. Nach Stenzel I, 432 vgl. II, 153 wäre er auf der Synode übergeben worden. Das ist aber unmöglich.

ans Licht gezogen. Es war in der That ein Widerspruch, die Untersuchung völlig von neuem aufzunehmen, nachdem Heinrich in des Papstes Namen schon entsetzt und gebannt, Rudolf aber als rechtmäßiger König anerkannt war. Solange Gregor die That seines Legaten nicht öffentlich als eine unbefugte verleugnet hatte, waren die Beschwerden der Sachsen völlig begründet: sie konnten von ihrem Standpunkte aus schlechthin nicht einsehn, wozu eine neue Untersuchung des Streites dienen sollte. Die wohlwollende Aufnahme von Heinrichs Gesandten endlich durch den Papst musste ihnen nach allem Vorhergegangenen doppelt anstößig sein. Freilich legten sie an die Handlungen des Papstes einen Maßstab an welcher nicht der seinige war: sie betrachteten ihn als Haupt ihrer Partei, und Gregor wollte als oberster Schiedsrichter über den Parteien stehn. Gleichwol, war nicht ihre Auffassung der Stellung des Papstes nach seinen eignen früheren Thaten eine sehr natürliche? Aber vergessen wir auch das Andre nicht: es war nichts als Heuchelei, wenn die Fürsten erklärten, daß sie nur aus Gehorsam gegen den heiligen Stuhl Heinrich untreu geworden seien. Vielmehr nur weil der Papst des Königs Gegner war, gehorchten sie ihm. Und Das wusste Gregor. Er meinte also doch nicht den zuletzt betretenen Weg verlassen zu müssen. Er suchte zu beruhigen so gut es ging. In einem Schreiben an alle Kleriker Deutschlands, die nicht im Banne seien, mahnt er: „Setzt keine Zweifel in mich, theuerste Brüder, als begünstigte ich wissentlich den ungerechten Theil. Lieber will ich für Euer Heil den Tod erleiden als alle Ehre der Welt durch Euern Untergang an mich reissen. Wenn Einige trüglicherweise brieflich oder mündlich Anderes von mir berichten, so glaubt es nicht.“ Aber was zu Goslar geschehn war, wird abermals mit Stillschweigen übergangen; bei der auf der römischen Fastensynode beschlossenen Versammlung soll es bleiben; gegen Alle welche es wagen sollten sie zu vereiteln wird der angedrohte Bann in Erinnerung gebracht [62]).

Als dieser Brief in Deutschland ankam, war der Kampf aufs neue ausgebrochen [63]). In Schwaben, der Schweiz und im Breisgau ward von den Anhängern beider Könige gestritten und hüben und drüben Raub und Brandstiftung geübt. Die Könige selbst trafen bei Mellrichstadt in Franken am Flüßchen Streu den 7. August 1078 aufeinander. Trotz furchtbaren Blutvergiessens kam es zu keiner Entscheidung: beide Theile schrieben sich den Sieg zu und rüsteten frischweg zu neuer Heerfahrt. Abermals gingen von beiden Seiten Gesandtschaften nach Rom: Hein-

[62]) Reg. VI, 1 vom 1. Juni 1078.

[63]) Für das Folgende vgl. Stenzel I, 439 ff. Voigt 489 ff.

rich berichtete triumphirend von einem großen Siege den er erfochten habe; die Sachsen beriefen sich ebenfalls auf den erkämpften Sieg, aber sie benutzten zugleich die Gelegenheit und gaben dem heiligen Vater neue Beschwerden zu hören: Wie oft sie auch klagten, niemals erfolge eine bestimmte Antwort. Nach unglaublichen Schwierigkeiten sei ihre Gesandtschaft in Rom angelangt, um von der Absendung Heinrichs durch den Cardinal Bernhard und der Bestätigung Rudolfs Bericht zu erstatten. Endlich nach langer Verzögerung kehrte ihr Abgesandter zurück und bringe keinen tröstlichern Bescheid als den, der Papst könne ihrer Botschaft keinen Glauben schenken. Ob nicht die Aussagen der Bischöfe von Würzburg und Passau und anderer gottesfürchtiger Männer Zeugniß genug seien? Man sieht, Gregor hatte auf den letzten Versuch der Sachsen die Anerkennung der Schlüsse von Goslar durchzusetzen abermals ausweichend geantwortet. Unkenntniß derselben konnte er nicht länger vorgeben; dafür stellte er sich als müsse die Richtigkeit der Nachricht noch beanstandet werden, die Mittheilung sei nicht officiell. Natürlich fühlten sich die Sachsen durch den Mangel an Glauben den ihre Zeugnisse beim Papste fanden verletzt. In dem erwähnten Briefe lassen sie es nicht an Mahnungen fehlen: Gregor möge nicht immer aufs neue sicheres Geleit von Heinrich zur Reise nach Deutschland verlangen; oft genug schon sei er getäuscht worden; wie wünschenswerth und nöthig auch sein persönliches Erscheinen sei, nimmermehr werde doch Heinrich die Reise gestatten ausser er habe sich denn vorher seines Beistandes versichert. Daher möge Gregor endlich die Anordnung seines Legaten bestätigen, eine unzweideutige Erklärung geben und aufhören Verordnungen zu erlassen die zugleich nach beiden Seiten sich hinneigten [64]).

Noch heftiger ist die Sprache in einem andern Schreiben, das bald nachher an den Papst geschickt worden sein mag. Hier heisst es: Die Abhaltung einer Synode in Deutschland sei unmöglich; denn fast alle dem apostolischen Stuhle gehorsamen Bischöfe seien von ihren Sitzen verjagt, einige getödtet, andere in Gefangenschaft. Wie könnten also diese mit ihren Verfolgern unterhandeln? Zudem sollten sie mit Denen in Verhandlung treten, die nach dem Spruche des Legaten im Banne seien. Solle aber alles Dies einer Verhandlung nicht im Wege stehn, so sei es zum mindesten nicht ihre Sache nochmals die Untersuchung aufzunehmen. Spreche für den vor drei Jahren der Reichsregierung Entsetzten das Recht,

[64]) Brief bei Bruno c. 110 (a. a. O. 372 ff.). Ueber die Abfassungszeit vgl. Stenzel II. 154. Er bestimmt dieselbe hier richtiger als in seiner Geschichtsdarstellung I, 445 f.

so hätte das Urtheil der Untersuchung nicht vorangehn sondern ihr folgen müssen; da aber Gregor nie ohne vorherige Untersuchung entscheide, so sei die Nothwendigkeit einer abermaligen Untersuchung nicht abzusehn. Sei dennoch die Sache noch nicht entschieden sondern erst der Entscheidung bedürftig, wie man Jenen ohne Untersuchung der königlichen Würde ohne weiteres entsetzen und ihnen gebieten könne einem andern Könige gehorsam zu sein? Aber um von allem Andern zu schweigen, schon darum könne Heinrich nicht König sein, weil der Papst Alle des Eides der Treue gegen ihn entbunden habe. Solle dieser apostolische Spruch jetzt nichts mehr gelten, was würde dann aus den Bischöfen und den Uebrigen werden, die auf Grund jener Eides-Lösung Heinrich die Treue gebrochen haben? Würden sie da nicht des offenbaren Meineides überwiesen? Denn wenn Jener mit Recht regieren könne, so hätten Jene mit Unrecht ihm den Gehorsam gekündigt. Und noch Eins: was solle aus den nachher dem Könige Rudolf geleisteten Eiden werden? „Seht an, was das für eine Verwirrung gibt! Alle die bei gesunden Sinnen sind müssen einsehn, daß keine ähnliche Confusion je in der Kirche erhört worden ist. Seht, theuerster Herr, wie das Land in Aufregung und Verwirrung ist. Wollt ihr das Elend heilen, so beharrt bei Dem was ihr begonnen habt, reisst nicht nieder was ihr aufgebaut habt. Wollt ihr auf halbem Wege umkehren und den Schwierigkeiten entschlüpfen, so werdet ihr nicht nur die geschlagenen Wunden nicht heilen sondern auch was noch gesund ist verwunden. Denn wenn ihr Das verleugnet was euer Ansehn verordnet hat, wenn ihr uns mitten in dem Sturme verlasst, so ist Himmel und Erde Zeuge für uns, daß wir ungerechterweise ins Verderben gestürzt sind [65]).

Trotz dieser leidenschaftlichen, bei allen Ergebenheitsversicherungen fast drohenden Sprache der Sachsen, entschied sich Gregor immer noch

---

[65]) Bei Bruno c. 114 (a. a. O. 376). Der Brief kann nicht erst in Folge der Synode des Jahres 1079 geschrieben sein, da die „vor längerer Zeit erlassenen" Schreiben Gregors auf welche Bezug genommen wird keine späteren sein können als die nach der Fastensynode 1078 abgeschickten. Hiermit stimmen die drei Jahre welche nach der Fastensynode 1076 verstrichen seien. Der Frühling 1079 wäre der späteste Termin. Aber damals hatte Gregor schon verordnet die vertriebenen Bischöfe wieder einzusetzen, was wohl erst in Folge der obigen Beschwerden der Sachsen geschehen ist. Der leidenschaftliche Ton des Briefes giebt wol schwerlich einen Anhalt für die Zeitbestimmung, wie Stenzel II, 153 vermuthet. Er selbst hat im ersten Theile S. 443, wie uns bedünkt, richtig angeordnet; und wir glauben nicht zu irren, wenn wir die Abfassungszeit gegen Ende des Jahres 1078 ansetzen.

nicht. Auf einer neuen Kirchenversammlung zu Rom die am 10. November 1078 eröffnet ward, erschienen abermals Gesandte beider Könige [66]). Beide Theile schoben die Schuld der verhinderten Reichsversammlung auf die Gegenpartei: Heinrich verlangte daß Rudolf, Rudolf daß Heinrich mit dem Kirchenbanne belegt werde. Der Papst aber vertröstete wiederum Alle auf eine künftige Reichsversammlung, und ließ wie dreivierteljahr vorher die Gesandten im Namen ihrer Könige schwören derselben in keiner Weise entgegenzutreten. Von dem Bannfluche des Cardinal Bernhard wider Heinrich nahm Gregor noch immer keine öffentliche Kenntniß. Doch erfolgte (offenbar auf Betrieb der rudolfischen Partei) die wiederholte Androhung des Bannes gegen alle Krieger jedes Ranges welche Kirchengüter vom Könige oder irgend einem weltlichen Fürsten wider Willen der Bischöfe, Aebte oder sonstigen Kirchenvorsteher angenommen hätten oder annehmen würden, an sich gerissen hätten oder an sich reissen würden, oder auch mit Zustimmung eines Königs oder Fürsten behalten würden. Eine Reihe von geschärften Bestimmungen wurden dann wider die Verleihung von geistlichen Würden durch Laienhand, ebenso wider jede Art von Ordination erlassen welche nicht im Einklange mit den Kirchengesetzen und den Anordnungen der Väter stünden; endlich auch wider die Vergabung von Pfründen und Zehnten an Solche die nicht geistlichen Standes wären [67]). Eine Anwendung von diesen Bestimmungen machte man sofort gegen den Normannenfürsten Jordan von Capua, der das Kloster Monte Cassino einer daselbst niedergelegten Geldsumme beraubt hatte [68]). Aber auch über Heinrich und seinem Anhang schwebte aufs neue die Gefahr des Kirchenbannes: selbst wenn es ihm gelingen sollte sich von allen andern Anklagen zu reinigen, so bot die Verletzung der Verordnungen über die Investitur eine bequeme Handhabe dar ihn zu bedrohen. Gregor wusste dies sehr wohl, aber er hütete sich noch von irgend einem dieser Beschlüsse ausdrücklich wider Heinrich Gebrauch zu machen. Ward er schuldig befunden, so schien ja auf der angeregten Reichsversammlung die passende Gelegenheit geboten zu sein das Nöthige wider ihn zu verfügen.

---

[66]) Das Einladungsschreiben an beide Könige s. bei Mansi XX, 381. Udalric. cod. 154. Bei Jaffé ist es nicht mit angegeben.

[67]) Die Acten bei Mansi XX, 507 ff. Vgl. Hugo Flav. bei Pertz, Scriptt. VIII, 423. Berthold bei Pertz, Scriptt. V, 313 f. Bernold ebendas. S. 433. Paul. Bernried. cap. 102.

[68]) Ueber diese Geschichte vgl. auch Reg. VI, 37. Chron. Casin. III, 46 bei Pertz, Scriptt. VII, 736.

Die abermalige Verzögerung der deutschen Angelegenheiten steigerte natürlich das Mißvergnügen Rudolfs und der Seinen. Aber Gregor, gleich als gälte es die Ergebenheit und Geduld dieser Partei auf die höchste Probe zu stellen, begütigte und beschwichtigte wie immer. Eine schmeichelnde Redensart, ein tröstender Zuruf musste die mangelnden Thaten ersetzen: zuweilen äusserte er sich wol auch in einem Privatschreiben ganz so als ob er in der That den Gegenkönig Rudolf als den rechtmäßigen Beherrscher von Deutschland betrachte. So schrieb er dem Herzoge Welf von Baiern, einem der eifrigsten Gegner Heinrichs: er solle nicht wider die Anordnungen des heiligen Stuhles murren, sondern Vertrauen in seine Gerechtigkeit setzen; bald werde der Sieg auf Rudolfs Seite sein [69].

Auf der Fastensynode des Jahres 1079, die am 11. Februar zusammentrat [70], kam die Sache der beiden Könige zum dritten Male zur Sprache. Nachdem die Versammlung in dem Abendmahlstreite zwischen Lanfrank und Berengar wider den Letztern entschieden hatte, wurden die Gesandten Heinrichs und Rudolfs vorgelassen. Für Rudolf waren der Cardinallegat Bernhard, die Bischöfe von Passau und Metz erschienen. Die Sachsen hatten den Gesandten zugleich ein neues Schreiben an den Papst mitgegeben. Darin wiederholen sie die Klagen über die Verfolgungen die sie von Heinrich um ihres Gehorsams gegen den heiligen Stuhl willen zu erleiden haben. Sie verwundern sich, wie es auf der letzten Synode habe zweifelhaft sein können, ob man Heinrich excommuniciren solle oder nicht; Derselbe sei schon excommunicirt, seine nachmalige Freisprechung sei nur eine bedingte gewesen; als er diese Bedingungen nicht erfüllt, den Brief des Papstes der ihn daran gemahnt anzunehmen verweigert habe, sei er den päpstlichen Weisungen gemäß vom Cardinal Bernhard abermals mit dem Banne belegt und der Regierung entsetzt worden. Dennoch habe er nicht gehorcht, habe alle Regalien verschwendet. Als Diese zum Unterhalte seiner Anhänger nicht ausgereicht, habe er sich an den Kirchengütern vergriffen, Bischöfe verjagt und deren Einkünfte an sich gerissen. Darauf habe die Synode vom 19. November den Klagen der Verjagten Rechnung getragen und Alle mit dem Banne belegt welche Güter der Kirche ausplünderten. Nichtsdestoweniger habe Jener nicht ab-

---

[69]) Reg. VI, 14 (vom 30. Dec. 1078).

[70]) Die Acten der Synode bei Mansi XX, 523 ff. Berthold S. 316 ff. Beyrried c. 105 ff. Bernold a. a. O. 435 ff. Vgl. auch Hugo Flav. bei Pertz, Scriptt. VIII, 443 (der aber fälschlich das Jahr 1078 angibt).

gelassen von seinem Begi nen. Wollten seine Anhänger einwenden, er habe weder selbst Güter der Kirchen an Andre verliehn noch den Seinen Erlaubniß ertheilt Jemanden damit zu belehnen, so möge das wahr sein; dennoch aber habe er seinen Anhängern Plünderung der Kirchen gestattet, habe selbst geistliche Güter an seine Krieger vertheilt um ihnen Unterhalt zu verschaffen, und den Rest zu eigner Verwendung für sich behalten. Sollte diese Anklage als falsch erfunden werden, so seien sie bereit die Strafe des Angeklagten zu erleiden. Sonach möge der Papst selbst entscheiden, ob Diejenigen welche also handeln für gebannt zu erachten seien oder nicht. Nichtsdestoweniger lasse man die Gesandten eines Excommunicirten bei der Kirchenversammlung zu, höre sie geduldig an ebenso wie die Abgeordneten von Rudolfs Partei, mache keinen Unterschied zwischen Beleidigern und Beleidigten. Neulich noch hätten Heinrichs Anhänger schmählichen Kirchenraub in Schwaben verübt. Ebenso habe er selbst den Eid gebrochen den er geleistet, daß er keine Gesandtschaften an den römischen Stuhl an der Reise dahin verhindern wolle. Dafür sei er vom Erzbischofe von Mainz mit sieben andern Bischöfen, desgleichen vom Bischofe zu Würzburg, unter Zustimmung des Cardinals Bernhard, mit dem Banne belegt worden. Da also Heinrich so oft schon verurtheilt sei, so möge der Papst die gesprochenen Urtheile einfach aufrecht erhalten und ihn sammt den Seinen nicht eher wieder in die Kirchengemeinschaft aufnehmen, als bis sie den verletzten Kirchen Genugthuung geleistet [71]).

Die in diesem Schreiben vorgebrachten Klagen wider Heinrich wiederholten die Gesandten mündlich und übertrieben dabei noch soviel sie konnten [72]). Der Cardinal Bernhard erstattete ausserdem noch einen ausführlichen Bericht von der durch ihn vollzogenen Excommunication Heinrichs im November 1077 und verlangte die Bestätigung seines Urtheils. Allein der Abgeordnete Heinrichs vertheidigte die Sache seines Herrn mit der größten Gewandtheit. Und in der That fiel es nicht schwer einen großen Theil der erhobenen Anschuldigungen der Gegenpartei zurückzugeben. Warf man dem Könige besonders die Verheerung Schwabens vor, so konnte sein Sachwalter Aehnliches von den Gegnern erzählen: so hatte noch vor kurzer Zeit Herzog Welf von Baiern in Rhätien, dem heutigen Graubündten, nicht minder arg gehaust, und auch Rudolf selbst war von solchen Vorwürfen nicht frei. Auch in dem Stücke rechtfertigte der Gesandte seinen König, daß dieser nicht wie verabredet Bevollmächtigte nach Rom entsendet, um die päpstlichen Legaten zur Reichsversamm-

[71]) Bruno c. 112 (a. a. O. S. 373 ff.).

[72]) Wie ein Anhänger Rudolfs, Berthold im chron., selbst bezeugt.

lung zu geleiten. Nicht aus Hinterlist sondern durch die Noth gezwungen habe er es unterlassen. Wirklich war der Erzbischof Udo von Trier, an den zunächst dieser Auftrag vom Papste ergangen war, inzwischen gestorben [73]); die Kriegsunruhen im südwestlichen Deutschland und der Schweiz schienen weitere Entschuldigungsgründe darzubieten. — Die Meinung der Synode war getheilt. Viele von den Versammelten hatten durch die umsichtige Weise mit der Heinrichs Gesandter die Sache seines Königs zu führen verstand, sich günstig für Diesen stimmen lassen. Auch Gregor hielt es, zum großen Verdrusse von Rudolfs Partei, auch auf dieser dritten Synode noch nicht an der Zeit sich offen zu entscheiden. Ein neuer Versammlungstag in Deutschland ward vereinbart: dem Könige Heinrich ward eine Frist bis Himmelfahrt gesetzt, binnen welcher Boten von ihm erscheinen sollten die päpstlichen Legaten einzuholen. Seine Gesandten schwuren, daß er ohne alle Ausflüchte diese Frist gewissenhaft einhalten werde. Auch Rudolfs Gesandten bekräftigten durch einen Eid, daß ihr Gebieter den anberaumten Versammlungstag entweder selbst besuchen oder durch seine Getreuen beschicken, dem Urtheil der Legaten sich unterwerfen und auf keinerlei Weise das Zustandekommen der Versammlung hintertreiben wolle. Darauf ward ganz in derselben Weise wie das Jahr zuvor jede Störung der Reichsversammlung von dem Papste mit dem Banne bedroht. Alles Dies war nur in der Absicht geschehen um das vollste schiedsrichterliche Ansehen des Papstes zu wahren. Gregor bestand darauf daß dieses sein Ansehen von beiden Theilen mit gleicher Rückhaltlosigkeit anerkannt werde; die Deutschen sollten verhindert werden ihren Thronstreit allein unter einander zu schlichten.

Dennoch geschahen auf dieser Synode einige Schritte welche den Muth der rudolfischen Partei nicht wenig heben mussten. Wie gegen die schon oft vergeblich gebannten lombardischen Bischöfe, so ward die Excommunication diesmal auch gegen einige Anhänger Heinrichs in Deutschland ausgesprochen, die bei der Vertreibung einiger dem Gegenkönige ergebenen Bischöfe betheiligt waren. Insbesondere traf dieser Spruch den Herzog Dietrich von Oberlothringen und den Grafen Volkmar von Metz, welche den Bischof von Metz seiner Güter beraubt hatten; desgleichen alle Die welche zu der Austreibung des Erzbischofs von Mainz und der Gefangennahme des Abtes von Reichenau mitgewirkt hatten. Ferner erging an eine Anzahl Ritter welche Güter der Kirche von Bamberg durch Laienhand zu Lehen genommen der Befehl, binnen 20 Tagen

[73]) Vgl. Hugo Flav. p. 449. Annalista Saxo ad ann. 1078 bei Pertz Scriptt. VI, 713 ff. Bruno c. 76.

nach Bekanntwerden dieser Verordnung dem Bischofe sein Eigenthum zurückzustellen, widrigenfalls auch sie dem Anathem unterliegen sollten [74]. — Noch beschäftigte sich die Synode mit der Angelegenheit des Patriarchen Heinrich von Aquileja. Dieser hatte nach seines Vorgängers Sichard Tode von König Heinrich die Investitur mit Ring und Stab genommen, trotz der eifrigen Warnungen die Gregor an den Klerus, die Suffragane der Kirche und das Volk von Aquileja erlassen hatte [75]. Jetzt bekräftigte der Patriarch durch einen Eid, daß seine Wahl auf kanonischem Wege erfolgt sei; die Annahme der Investitur von Laienhand aber entschuldigte er mit seiner Unkenntniß der päpstlichen Anordnung. Darauf nahm ihm Gregor in Gegenwart der gesammten Synode den Eid der Treue ab und belehnte ihn aufs neue mit den Abzeichen seiner Würde [76]. Diese That, obschon im vollen Einklange mit Gregors sonstiger Wirksamkeit, war doch im damaligen Augenblicke ein sehr bedeutungsvolles Ereigniß. Gerade Heinrich war es ja gewesen, von welchem jene frühere vom Papste vernichtete Investitur ausgegangen war; und die Festigkeit mit welcher der König auf seinem althergebrachten Rechte bestand, musste ihm in den Augen der Gegner zum Verbrechen gereichen.

Auf derselben Synode verdammte Gregor noch eine damals in Deutschland vielverbreitete Schrift, welche unter dem Namen des Bischofs Ulrich von Augsburg, eines längst verstorbenen Heiligen, die Sache der Priesterehe vertheidigte [77]. Da sich der Verfasser dieser Schrift unter andern auch auf das Wort des alten Fürsprechers der Priesterehe auf der Synode zu Nicäa, Paphnutius, berief, so ward die Verdammung auch auf Diesen erstreckt [78]; eine päpstliche Verordnung aber erging nach Deutschland, welche in Gemäßheit früherer Beschlüsse den verheiratheten Klerikern den Eintritt in die Kirche untersagte und alle Laien aufforderte, dem Gottesdienste derselben nicht beizuwohnen, da sonst der Segen zum Fluch, das Gebet zur Sünde sich verkehren würde [79]. Auch diese Anordnung war bei der dermaligen Lage Deutschlands nicht ohne Bedeutung. Wir wissen ja, im Kampfe der Könige standen die verheiratheten Kleriker allenthalben zu Heinrichs Partei.

---

74) Darüber s. Reg. VI, 49. — 75) Reg. V, 5. 6.

76) Der Eid bei Mansi XX, 525 f.

77) Auszüge daraus s. bei Gieseler Kirchengeschichte II, 1, 328 ff.

78) Bernold. ad annum 1079.

79) Berthold S. 317. Vgl. Marian. Scot. bei Pertz V, 561; Mansi XX, 433.

Zur Ausführung der Synodalbeschlüsse über den Kronstreit in Deutschland wurden zwei Legaten geschickt: der Bischof Peter von Alba, ein frommer den römischen Grundsätzen eifrig ergebener Mann, der einst in Florenz noch als Mönch die Feuerprobe bestanden hatte um seinen Bischof der Simonie zu überführen, und der Bischof Ulrich von Padua, ein Priester von glänzenden Gaben, hoher Beredtsamkeit und erprobter Ergebenheit gegen König Heinrich [80]). Offenbar hatte Gregor bei der Wahl grade dieser Persönlichkeiten die Absicht, seine Unparteilichkeit an den Tag zu legen, den Schein einer Begünstigung Rudolfs zu vermeiden. Doch sollten diese Legaten die Reichsversammlung nur vorbereiten. Sie empfingen den Auftrag, zu König Heinrich zu gehn, Ort und Zeit der Versammlung mit ihm zu verabreden, und ihn zu nöthigen den so oft durch Worte gelobten Gehorsam nun auch durch die That zu bewähren. Zum Zeichen seiner Ergebenheit solle er mit allen seinen Feinden einen Waffenstillstand schliessen bis auf den Tag der Versammlung, alle vertriebenen Bischöfe von Rudolfs Partei in den ungekränkten Besitz ihrer Kirchen und Güter wiedereinsetzen, und sieben angesehene und gottesfürchtige Männer innerhalb der auf der Synode festgesetzten Frist (vor Himmelfahrt) nach Rom entsenden, welche Bürgschaft leisten sollten, daß die Legaten sicher zur Versammlung reisen, dieselbe abhalten und darnach ungefährdet nach Italien zurückkehren könnten [81]). Gleichzeitig verkündete der Papst in einem offenen Schreiben an alle Erzbischöfe und Bischöfe, Vornehme und Geringe in Deutschland und Sachsen die nicht im Banne wären, den Beschluß der Synode über die endliche Entscheidung des Kronstreites, und drohte Allen die sich den Weisungen der Le-

[80]) Vgl. Bonizo S. 817. Berthold S. 318. **Bernold.** ad ann. 1079. a. a. O. p. 436. Erstere beide behaupten, daß ausser Peter und Ulrich auch noch der Patriarch Heinrich von Aquileja als Legat abgesendet worden sei. Bernold erwähnt ihn nicht; und zwar mit Recht. Denn im Folgenden ist stets nur die Rede von zwei Legaten: die päpstlichen Weisungen werden nur an die Zwei Peter und Ulrich gerichtet; nur sie kehren um Bericht zu erstatten nach Rom zurück. Durchschlagend ist der Brief Gregors **Reg. VI.**, 38, in welchem Heinrich von Aquileja wegen seiner wohlwollenden Aufnahme der Legaten Peter und Ulrich, desgleichen wegen seiner Bemühungen um den Frieden in Deutschland belobt und mit dem pallium begnadet wird. Hiermit widerlegt sich auch die Erzählung bei Berthold S. 319, daß der Patriarch seine Legation nicht mit der rechten Treue verwaltet habe. Das Mißverständniß kam daher, weil allerdings Heinrich von Aquileja mit den zwei Legaten zugleich über die Alpen ging und den König zu Regensburg antraf; dann aber ist er in seinen Sprengel zurückgekehrt.

[81]) Berthold S. 318 f.

gaten widersetzen würden abermals den Kirchenfluch und die schrecklichsten Strafen an Leib und Seele an [82]).

Die Legaten gingen nach Deutschland ab um die päpstlichen Befehle zu vollstrecken. Aber der von Gregor vorgezeichnete Weg war ein so verschlungener, daß man Mühe hatte nur erst über die Vorfragen einig zu werden. Glaubte er wirklich auf diese Weise jede Ausflüchte der Parteien abzuschneiden? Die Erfahrung hätte ihn das Gegentheil lehren können. Oder war er mit sich selbst noch nicht eins, und schob absichtlich die endliche Entscheidung von Termin zu Termin hinaus um Zeit zu gewinnen sein Urtheil reifen zu lassen? Aber alle Maßregeln Gregors tragen nicht eben den Stempel der Rathlosigkeit. Wir urtheilen, schon damals habe ihm die Ueberzeugung festgestanden, es müsse aufs neue zum Bruche mit Heinrich kommen. Aber um des Volkes willen, das zum Theil dem alten Könige noch anhing, musste er sich den Schein geben, als ob er alle Mittel einer gütlichen Verständigung erschöpft habe. Die Aufmerksamkeit Aller musste auf eine in die Augen fallende Weise hingelenkt werden auf die bevorstehende feierliche Verhandlung: je unparteilicher er selbst bei ihrer Vorbereitung sich stellte, desto sicherer hoffte er dann die öffentliche Meinung überreden zu können, daß wirklich alle Schuld des abermals gestörten Friedenswerkes auf König Heinrich falle.

In Wahrheit waren freilich beide Theile zu Unterhandlungen wenig geneigt. Auf einer Zusammenkunft zu Fritzlar, die fast gleichzeitig mit der römischen Synode zwischen den Sachsen und Heinrichs Fürsten stattfand, verlangte der Letztere die Unterwerfung seiner Gegner, worauf Diese natürlich einzugehen sich weigerten [83]). Bald darauf ward ihm durch den Patriarchen von Aquileja auf heimlichem Wege die Kunde von dem Zwecke der päpstlichen Gesandtschaft. Sofort ordnete er den Bischof von Osnabrück nach Rom ab, wie uns berichtet wird, um durch Vorstellungen beim Papste die Versammlung zu hintertreiben; vielleicht auch nur um, wenn der Kronstreit doch zur Verhandlung käme, sich imvoraus des Papstes Stimme zu sichern [84]).

---

[82]) Paul Bernr. c. 105. Bruno c. 115 (a. a. O. 376 ffg.), der das Schreiben fälschlich zum Jahre 1080 zieht. Hugo Flav. p. 449. Das Schreiben ist fast wörtlich gleichlautend mit dem Protokolle der Synode vom März 1078 bei Bernried c. 99.

[83]) Berthold 316. Der Tag war der 10. Februar. Freilich ist Bertholds Darstellung dieser Zusammenkunft offenbar parteiisch. Daß Heinrich gradezu erklärt haben soll, er werde dem Papste nicht gehorchen, ist ebenso unglaubhaft als die weitere Notiz von der fortwährenden Bereitwilligkeit der Sachsen zu unterhandeln. — [84]) Berthold S. 319.

Aber auch die Sachsen, so oft schon hingehalten durch den Papst, konnten ihren Unwillen nicht länger bezähmen. Ein damals nach Rom gerichtetes Schreiben gibt uns Kunde von ihrer Stimmung. „Es ist eurer Heiligkeit nicht unbekannt, welche Verfolgungen wir aus Gehorsam gegen euch erduldet haben, wie wir gleich den Schafen erachtet sind die zur Schlachtbank geführt werden. Haben wir durch alles Das was wir für euch erlitten keinen Dank verdient, sind wir nicht werth daß man einige Mühe an unsre Befreiung wendet: warum wird uns sogar die Gerechtigkeit versagt die nicht einmal den Feinden verweigert werden darf? Ist es recht was wir in Folge eurer Ermahnungen für recht erkannt haben, eurem Spruche wider Heinrich zu gehorchen, warum werden Die nicht bestraft die solchem Spruche sich widersetzen? Warum wird Jenen gestattet was sowohl ihnen als uns untersagt ist, oder warum steht Jenen frei was uns verboten ist? Sie leisten ohne daß ihr widersprecht Demjenigen Hilfe das Reich zu behaupten, dem ihr die Regierung untersagt habt; sie dienen Dem als Könige, den ihr der königlichen Würde entsetzt habt; sie stehen in Gemeinschaft mit Dem, den euer Legat ausgeschlossen hat aus der Kirchengemeinschaft; sie strengen all ihre Kraft an um uns zu unterdrücken. Alles Uebel das wir leiden, leiden wir durch Die welche ihr daran hindern sollt und könnt. Warum rächt jene eure berufene Strenge, die sonst jeden Ungehorsam auf der Stelle straft, nicht auch diesen? Warum stellt sie sich als wüßte sie nichts davon, nichts von solch einem Ungehorsam aus dem unerhörtes unzähliges Unheil erwächst? Wenn wir unglücklichen Schafe uns je in etwas vergangen haben, gleich schreitet die strengste Ahndung ohne Verzug wider uns ein. Jetzt da es an die Wölfe geht, die mit mörderischen Bissen die Heerde des Herrn zerfleischen, wird Alles mit Geduld und Langmuth verschoben, Alles im Geiste der Milde ertragen. Wir bitten euch also um Jesu Christi willen, wenn euch die Furcht vor dem sündhaften Menschen ausser Fassung gebracht oder die sanfte Ueberredung vertrauter Personen beschwichtigt hat, fasst wieder ein Herz, seid eingedenk der Ehre und der Furcht des Herrn; und wenn ihr uns nicht um unsertwillen schont, so wahret wenigstens eure Unschuld an so viel vergossenem Blute. Denn wenn ihr fernerhin Jenen denen ihr wehren müsst und sollt, gestattet wider uns zu wüthen, so werdet ihr vor Gott dem gerechten Richter keine Entschuldigung über unsern Untergang haben" [85]). — So schrieben und klagten die Sachsen; die päpstlichen Legaten aber zogen hin und her, versicherten

---

[85]) Bruno cap. 115. Ueber die Zeitbestimmung s. Stenzel II. 153.

bald die eine bald die andere Partei der apostolischen Gunst und pressten von beiden Seiten soviel Geld als sie nur immer erlangen konnten [86]).

Gregor selbst aber suchte den Unwillen der Deutschen zu besänftigen so gut es eben ging. An König Rudolf schrieb er zur Zeit da seine Legaten über die Alpen zogen einen Brief voll bitterer Klagen über die Wirren in Deutschland, die er doch zum guten Theile selbst verschuldet hatte. Der Herzenskündiger allein sei Zeuge, welch großen Kummer ihm solch Unheil verursache. Stets aufs neue kämen Botschaften von Heinrich, bald durch eigene Gesandte bald durch verwandte und benachbarte Fürsten, und suchten ihn auf alle Weise sich geneigt zu machen. Er aber wolle nur Gerechtigkeit; er sei bemüht die wahre und die falsche Gerechtigkeit, den ächten und den erheuchelten Gehorsam zu unterscheiden und auf diesem Wege bis ans Ende zu verharren. Für alles Uebrige vertröstet er ihn auf die Botschaft seines Legaten; zugleich aber traf er Verfügungen über die bevorstehende Bischofswahl in Magdeburg und warnte sehr ernstlich vor jedem Versuche der Laieninvestitur [87]). Kurze Zeit nachher sandte er an Rudolf und die Sachsen ein neues Schreiben, worin er sie ermahnte sich durch keines Menschen Trug im Vertrauen auf seinen treuen Beistand wankend machen zu lassen. Er dringt in sie immer muthiger die kirchliche Wahrheit und die bürgerliche Freiheit zu vertheidigen, und ihre Leiber wie eine Mauer zum Schutze des Hauses Israel den Feinden entgegenzustellen. Was über den Thronstreit und die Herstellung des Friedens auf zwei Synoden festgesetzt und durch feierliche Eide besiegelt sei, würden sie durch seine Briefe und ihre Boten erfahren; alles Weitere würden ihnen die Bischöfe von Metz und Passau und der Abt von Reichenau mittheilen, die jetzt um den Ausgang der Sache abzuwarten noch in Rom verweilten. Schließlich versichert er sie, daß er mit allem Eifer für ihre Bedürfnisse Sorge tragen werde [88]). Deutlich genug verräth

---

[86]) Bruno c. 116 a. a. O. 377. Das authentische Document s. im Reg. Greg. VIII. 23, wo er den Peter von Alba und den Fürsten Gisulf von Salerno anweist in Deutschland, insbesondere in Sachsen Gelder einzutreiben.

[87]) Bei Bruno c. 119 (a. a. O. S. 378). Die die magdeburger Kirche betreffende Stelle findet sich wenigstens im **codex Trevirensis.**

[88]) Bruno c. 120 (a. a. O. S. 379). Die Abfassungszeit nicht lange nach der Synode 1079 ergibt sich auch aus der Erwähnung der Bischöfe von Metz und Passau und des Abtes von Reichenau, welche damals in Rom sich aufhielten. Vgl. Berthold S. 347. — Dasselbe Schreiben auch bei **Mansi XX.**, 384. Ziemlich schlechter Text, besonders Verstümmelung der Namen: aus Passau ist Padua, aus **Angiensis Augustensis** ge-

sich in diesen beiden Schreiben, zumal im letztern, die Absicht Gregors, die Partei Rudolfs zu ermuthigen und ihre Hoffnungen auf baldigen Sieg zu erhöhen. Die Sachsen standen nachgerade auf einem Punkte, wo längeres Zaudern Alles verdorben hätte: die beinahe wüthende Sprache der Sachsen in ihrem letzten Schreiben zwang ihn der rudolfischen Partei entschiedenere Gunstbezeugungen zu gewähren, wenn er nicht allen Einfluß bei ihr aufs Spiel setzen wollte. In dem Briefe an Rudolf kann man es zwischen den Zeilen lesen, daß Rudolfs Sache die gerechte, Heinrichs Sache die ungerechte sei. Man darf wol nicht sagen, Gregor habe auch damals noch keinen festen Entschluß gefasst. Im Anfange des Thronstreites mag es Zeiten gegeben haben, wo Rudolf und seine Partei ihm nichts als brauchbare Werkzeuge zu sein schienen um Heinrich zu schrecken und zum Gehorsam zu zwingen. Aber jetzt war Gregor sicher anderer Meinung. Von Heinrich war schlechterdings nicht zu erwarten, daß er die Krone der zufälligen Entscheidung einer Reichsversammlung anvertrauen werde; er fühlte sich stark genug, musste es sein, dem Gegenkönige sammt dem Papste zu trotzen. Auch in kirchlichen Dingen war er viel zu sehr König, als daß er den Forderungen Gregors in der Investitur-Angelegenheit je sich gefügt hätte. Er wünschte noch jetzt den Bruch mit dem Papste zu vermeiden, er bot alle Mittel auf das gute Einvernehmen mit ihm zu erhalten; nur durfte man ihm nicht zumuthen königliche Rechte zu opfern. Wie konnte aber da von einem wirklichen Eingehen auf Gregors Forderungen die Rede sein? Gregor wusste dies, er konnte also nicht anders als Partei wider Heinrich ergreifen. Aber darum gab er sein Streben sich zum Schiedsrichter in Deutschland aufzuwerfen nicht auf. Im Herzen Parteimann durch die Verhältnisse, suchte er doch in seinem öffentlichen Auftreten den Schein größter Unparteilichkeit zu bewahren; natürlich ging dies ohne Doppelzüngigkeit nicht an.

Wahrscheinlich ist um jene Zeit ein anderes Schreiben an alle Kleriker und Laien die sich nicht im Banne befanden erlassen, in welchem er abermals eine allgemeine Versammlung ankündigt, um endlich zu entdecken, wer doch eigentlich der Urheber so vieles über die christliche Religion hereingebrochenen Unheils sei. In demselben Schreiben gibt er als einen Hauptzweck der zu berufenden Versammlung an, die Ungerechtigkeit der wider den heiligen Stuhl von einigen Brüdern erhobenen Anklagen ans Licht zu ziehn. Weiter aber folgen die merkwürdigen Worte:

worden. Doch hat Mansi einen bei Bruno fehlenden Zusatz über die magdeburger Bischofswahl.

„Wir stehen nicht an euch wissen zu lassen und rufen Gott dafür als Zeugen an, daß Rudolf, der von den Deutschen als König eingesetzt worden ist, das Reich damals weder auf unser Geheiß noch mit unserm Rathe empfangen hat. Zudem haben wir auf einer Synode verordnet, daß wir, wenn die Erzbischöfe und Bischöfe die ihn gewählt haben diese That nicht genügend rechtfertigen können, sowol sie selbst ihrer Würde als genannten Rudolf seines Königthums entsetzen wollen." Von einem solchen Synodalbeschlusse ist aber gar nichts bekannt; und wenn es auch ganz richtig ist daß Gregor aus kluger Berechnung von Rudolfs Wahl sich ferngehalten hatte, so scheinen doch die strengen Worte mit welchen er über diese Wahl sich erklärt, nicht eben wörtlich gemeint zu sein. Wenigstens stimmt damit der weitere Verlauf des Briefes wenig zusammen. Da lesen wir: „Wer die Ausführung dieser unsrer Anordnung gestört, wissen viele von euch und auch uns kann es in keiner Weise verborgen sein. Denn wenn Heinrich der sogenannte König und sein Anhang den uns oder vielmehr dem heiligen Petrus gelobten Gehorsam gehalten hätten, so würden, ich spreche es zuversichtlich aus, nicht so viel Uebel, Blutvergiessen Treubruch Tempelraub simonistische Ketzerei und Verrätherei, entstanden sein" [89]). Also wird doch alle Schuld an den obwaltenden Wirren nicht auf die Königswahl Rudolfs, sondern und zwar zum erstenmale mit offenen Worten auf Heinrichs Ungehorsam geschoben; der königliche Name wird ihm vorenthalten, und so Alles was die vorangegangenen Worte scheinbar zu Heinrichs Gunsten enthielten wieder aufgewogen. Man kann sagen: Gregor fällt in diesem Schreiben, bei aller Mühe die er sich gibt äusserlich den Schein der Unparteilichkeit zu wahren, aus der Rolle: eigentlich bedurfte es nach solchen Aeusserungen wie den mitgetheilten keiner Untersuchung mehr.

Heinrich feierte inzwischen Ostern zu Regensburg. Hier vergab er die Abtei Reichenau an seinen Anhänger Ulrich von St. Gallen, weil der von Klerus und Volk erwählte Abt Ekkard zu Rudolf stand [90]). Dies war eine für die damalige Sachlage doppelt schwer wiegende Uebereilung: denn Ekkard war vom Papste selbst ordinirt, die Investitur Ulrichs erschien also wie ein persönlich gegen Gregor gerichteter Angriff [91]).

---

[89]) Reg. Greg. IX., 28. Ueber die Abfassungszeit, die allerdings nicht leicht zu bestimmen ist, hat unsers Wissens noch Niemand sich ausgesprochen.

[90]) Berthold S. 319.

[91]) Berthold sagt freilich bloß: Eggihardo — a papa legitime ordinando. Daß aber diese Ordination wirklich schon geschehen sei, be-

Noch that der König damals einen andern wichtigen Schritt: er belehnte den Grafen Friedrich von Staufen, einen tapfern in der Treue seines Königs unwandelbaren Mann, mit dem Herzogthum Schwaben, das er schon früher seinem Gegner Rudolf als einem überwiesenen Empörer abgesprochen hatte. Der neue Herzog, den Heinrich auch durch Familienbande an sein Haus zu fesseln beflissen war, ward fortan der eifrigste Vorkämpfer von Heinrichs Sache, und bald ward ihm die Gelegenheit seine Treue in gefahrvollen Tagen zu erproben. So ward von König Heinrich das nachmals so berühmt gewordene Fürstenhaus der Staufen begründet, zugleich aber auch diesem Hause die Bahn vorgezeichnet, auf der es einst in beinahe hundertjährigem Kampfe mit dem Papstthum seinen und Deutschlands Namen verherrlichen sollte [92]). — Von Regensburg zog Heinrich gen Oesterreich, um den Markgrafen Leopold, der Rudolfs Fahne ergriffen, zu züchtigen; der Gegenkönig aber weilte im Sachsenlande und rüstete mit Macht zu neuer Heerfahrt.

Unterdeß beeilten sich die Legaten eben nicht besonders ihre Aufträge auszurichten. Der zu Rom festgesetzte Termin war verstrichen, und noch hatten sie dem Könige Heinrich keine öffentliche Kunde von ihrer Botschaft gegeben. Erst zur Pfingstzeit trafen sie in Regensburg mit ihm zusammen. Er empfing sie mit allen Ehren und gelobte ihnen mündlich die Versprechungen die sein Gesandter dem Papste gemacht zu erfüllen. Auf ein schriftliches Gelöbniß aber ließ er sich nicht ein, um sich nicht die Hände zu binden; vielleicht hoffte er immer noch den Papst zur Aenderung seines Entschlusses zu vermögen. Die Legaten aber zogen nach Sachsen, riefen den Gegenkönig mit den Seinen zu einer Besprechung nach Fritzlar und eröffneten daselbst auch ihnen den Zweck ihrer Sendung. Diese suchten Ausflüchte so gut wie Heinrich: sie erklärten sich zwar zum Gehorsam gegen die päpstlichen Anordnungen bereit, aber nur unter der Bedingung daß von beiden Seiten Geißeln gestellt würden. Wenn es den Legaten gelingen sollte den König zu diesem Schritte zu vermögen, so verhiessen die Sachsen ihrerseits auf einem allgemeinen Versammlungstage in Fritzlar sich einzufinden. Offenbar war dies Versprechen nur in der Hoffnung gethan worden, Heinrich werde auf die gestellten Bedingungen einzugehn sich weigern. Und so geschah es auch. Wie die Legaten dem Könige Botschaft von den Verhandlungen zu Fritz-

---

zeugt Gregor selbst bei Hugo Flav. S. 450, wo er sich für die Wiedereinsetzung des inzwischen auf seiner Romreise durch Heinrichs Mannen gefangen gesetzten Abtes verwendet.

92) Vgl. Stenzel I. S. 449 f. Voigt S. 513.

lar brachten, versprach zwar auch er auf dem würzburger Tage zu erscheinen, aber nur wenn die Sachsen zur Unterwerfung bereit wären. Dann wolle er dem Papste zu Liebe ihnen Verzeihung und Frieden gewähren; dann, aber auch nur dann sei er entschlossen die vom Papste angeregte Reichsversammlung mit all seiner königlichen Macht zu fördern. Dieß gab den Sachsen und Schwaben von Rudolfs Partei willkommenen Vorwand von der würzburger Versammlung wegzubleiben. Als daher der festgesetzte Tag, es war der 15. August, erschien, fand sich nur Heinrich mit zahlreichen Bischöfen und ansehnlichem Gefolge in Würzburg ein. Er verlangte von den Legaten den Bannspruch über den Thronräuber Rudolf und alle seine Anhänger; zuversichtlich behauptete er dem apostolischen Befehle Gehorsam geleistet zu haben; seine Gegner vielmehr, die in Würzburg nicht erschienen, hätten dadurch unwiderleglichsten Beweis ihrer Schuld und ihres Ungehorsams gegeben, billig treffe sie daher die Strafe der Excommunication. Wären die Legaten auf des Königs Begehren eingegangen, wir müssen gestehn sie hätten nichts Schlimmeres gethan als dereinst Cardinal Bernhard zu Goslar. Aber sie wichen mit Gewandtheit aus: nicht zur Entscheidung des Thronstreites seien sie berufen, sondern nur um Zeit und Ort einer künftigen Reichsversammlung zu vereinbaren, beide Theile zum Gehorsam zu bringen und dann Bericht von dem Geschehenen in Rom zu erstatten, damit dann andere Legaten in Gemeinschaft mit ihnen über die Ursache des Zwiespaltes und des Bürgerkriegs zu Gericht säßen.

Aber selbst der Verkehr mit Heinrich und den Seinen ward den Legaten von Rudolfs Anhange zum Verbrechen gemacht. Waren doch Jene durch den Spruch des Cardinal Bernhard, den man im sächsischen Lager ein für allemal als unverbrüchlich betrachtete, im Kirchenbanne! Man sieht, beiden Theilen war es mit einer unparteiischen Reichsversammlung gleich wenig Ernst. Verlangte Heinrich einfache Unterwerfung der Gegner, so verlangten Diese einfache Bestätigung der Schlüsse von Goslar; eine neue Untersuchung war keinem Theile genehm. Daher denn nun der Zorn der Sachsen, als die Legaten mit Heinrich verkehrten. Selbst die Wahl des Ortes jener Zusammenkunft erschien als Hinterlist: denn die ganze Stadt Würzburg war wegen ihrer Treue gegen den rechtmäßigen König von ihrem rudolfisch gesinnten Bischofe Adelbert ebenfalls mit dem Banne belegt, ein Verkehr mit den Bürgern also ohne Verletzung der kanonischen Ordnungen, wie man behauptete, nicht möglich [93]). Als nun gar die Legaten einige von Heinrich eingesetzte Bischöfe

[91]) Das Bisherige nach Berthold S. 320 ff.; vgl. auch Bonizo

in ihren Aemtern bestätigten [94]), da hieß es allgemein im gegnerischen Lager, sie seien durch reiche Gaben von Heinrich bestochen worden. Besonders ward Ulrich von Padua solchen Frevels bezüchtigt.

Ein Gesandter Rudolfs eilte dem Bischofe von Padua zuvorzukommen und den Papst imvoraus gegen den Bericht des Legaten einzunehmen [95]). In der That hatte Gregor Verdacht geschöpft und ein Schreiben an seine Legaten, wie es scheint noch vor dem Tage zu Augsburg, erlassen. Darin meldet er ihnen, es sei Klage wider sie eingelaufen, Viele begännen Argwohn wider sie zu hegen als verführen sie den ihnen gegebenen Vorschriften zuwider. Man beschuldige sie, der eine (Peter von Alba) wolle zu einfältig, der andre (Ulrich von Padua) nicht einfältig genug sich benehmen. Er glaube solchem Gerede nicht; doch möchten sie Sorge tragen den einen wie den andern Verdacht zu meiden. Am besten werde Solches geschehen können, wenn sie sich streng an seine Weisungen hielten und ohne den einen oder andern Theil zu begünstigen nur die Gerechtigkeit ins Auge fassten. Sie sollten den König mit allem Eifer zur Abhaltung einer allgemeinen Versammlung und zur Wiedereinsetzung der vertriebenen Prälaten, besonders des Abtes von Reichenau und des Bischofs von Worms, vermögen. In der Sache der Könige aber, desgleichen in der Angelegenheit der durch Laienhand investirten Bischöfe von Köln, Trier und Augsburg sollten sie sich jedes vorgreifenden Urtheilsspruches enthalten [96]). Diesen Weisungen waren die Legaten freilich nur theilweise nachgekommen. Daß sie über Wiedereinsetzung der vertriebenen Bischöfe verhandelt hätten, wird nirgends berichtet; und wenn es wahr ist, daß sie zu Würzburg einige durch Laienhand investirte Bischöfe bestätigt haben, so traten sie durch diese That allerdings in klaren Widerspruch mit den Anordnungen Gregors. Dennoch verkündigte Ulrich von Padua, alter Freundschaft zu König Heinrich eingedenk, die Aufträge des Papstes seien sämmtlich erfüllt, in allen Stücken habe der König den demüthigsten Gehorsam geleistet. So standen die Sachen nun allerdings nicht; und als Peter von Alba, welcher diesseit der Alpen einige Zeit lang noch sich verweilt hatte, ebenfalls in Rom seinen Be-

817 und Hugo Flav. S. 450 f. Der Letztere behauptet aber fälschlich, Rudolf sei wirklich von den Legaten gebannt worden.

[94]) Hugo a. a. O. Daß auch „Bernold" (d. h. Berthold S. 323) sich hierauf beziehe (Stenzel I. 453), ist doch zweifelhaft.

[95]) Berthold S. 322.

[96]) Bei Hugo Fl. S. 451. Ein Stück des Briefes hat auch Paul Bernried. c. 103, der aber Ulrich von Padua mit dem Bischofe Altman von Passau verwechselt.

richt erstattete, kamen die falschen Angaben Ulrichs an den Tag. Peter wusste nicht genug zu erzählen von Heinrichs Trug und Hinterlist; er stellte ihn als einen Ungehorsamen dar, welcher auf jegliche Weise der Gerechtigkeit widerstrebe und mit schmählicher Tyrannei die Deutschen bedrücke. Die Wahrheit lag in der Mitte zwischen beiden Berichten: Gregor aber glaubte dem Bischofe von Alba mehr als dessen Collegen und wollte fortan nichts weiter von Heinrich hören. — An die Deutschen aber, die dem heiligen Stuhle ergeben seien, und an König Rudolf zumal, war noch vor Ankunft der Legaten [97]) ein neues päpstliches Schreiben ergangen, worin Gregor den Verdacht von sich abzulenken suchte, als habe er leichtsinnig in ernster Sache gehandelt. Niemand könne größere Betrübniß über die jetzigen Zeitläufte hegen als er; alle Laien ständen auf Heinrichs Seite, aber mit Gottes Gnade habe er ihnen bisher widerstanden. Auf nichts als auf Gerechtigkeit und Billigkeit nach bestem Wissen und Gewissen stehe sein Sinn. Hätten seine Legaten wider ihre Aufträge gehandelt, so schmerze ihn dies; doch habe er in Erfahrung gebracht, daß sie theils durch Gewalt gezwungen theils durch List getäuscht also gehandelt hätten. Er habe ihnen geboten Ort und Zeit einer Reichsversammlung zu verabreden, die verjagten Bischöfe wiedereinzusetzen und vor dem Umgange mit Gebannten zu warnen. Hätten Dieselben irgend Etwas wider diese Weisungen gethan, so billige er es nicht. Die Deutschen aber sollten wissen, daß kein Mensch ihn abbringen könne vom rechten Wege; darum möchten sie unwandelbar bei Dem was sie begonnen verharren; denn wer ausharre bis ans Ende, werde die Rettung sehen [98]).

Unterdessen drängte in Deutschland Alles zur Entscheidung. Ein Waffenstillstand, den die Legaten noch vor ihrer Abreise angeblich auf Rudolfs Betrieb vermittelt hatten, war von sehr kurzer Dauer gewesen; beide Könige rüsteten mit Macht zu neuem Kampfe [99]). Rudolf verwüstete Hessen und zwang die Westphalen zur Unterwerfung [100]). Hein-

[97]) Berthold S. 322 f.

[98]) Dies ergibt sich aus den letzten Worten inpraesentiarum nihil aliud vobis de praedicto negotio mandare possumus, quia nuncii nostri nondum sunt reversi, quibus utique venientibus secundum quod ab ipsis intelleximus vobis quantocius possimus veraciter indicabimus. Also kann zum wenigsten der Bischof von Alba damals noch nicht in Rom eingetroffen sein. Hugo Flav. liest freilich, aber wol irrig, nuncii vestri.

[99]) Reg. VII., 3 vom 1. Oct. 1079. Hugo Flav. S. 451. Dieses Schreiben ist offenbar das von Berthold S. 323 als an Rudolf gerichtet erwähnte. — [100]) Berthold S. 321 f.

rich sammelte in Baiern ein gewaltiges Heer und gedachte nach dem Weihnachtsfeste den Krieg abermals nach Sachsens Gauen zu tragen. Durch Unterhandlungen hatte er einen Theil der sächsischen Großen auf seine Seite gebracht: der Sachsenherzog Magnus Albert und sein Oheim Hermann von Sachsen, aus der Gefangenschaft entlassen, hatten Heinrich Treue und Ergebenheit gelobt; auch die lausitzer Markgräfin Adela und ihr Schwiegersohn Ekbert von Meissen waren heimlich dem Bunde beigetreten. Nur die Bischöfe widerstanden und riefen das Volk zu mannhafter Gegenwehr auf. Sigfrid von Mainz, durch neue Beleidigung wider Heinrich aufgereizt, sammt Gebhard von Salzburg und Anderen erneuerten feierlich den Bannspruch gegen ihn als einen Verwüster des Kirchengutes [101]). Am 27. Januar 1080 kam es bei Fladenheim unweit Mühlhausen im Thüringerlande zur Schlacht. Heinrich führte ein gewaltiges Heer herbei aus Baiern, Burgund, Franken, Schwaben und Böhmen; aber auch auf Rudolfs Seite standen stattliche Schaaren, vor allen Otto der Nordheimer mit seiner reisigen Mannschaft. Rudolf von hinten angegriffen ward zum Weichen gebracht, aber Otto stellte die Schlacht wieder her und blieb die halbe Nacht auf der Wahlstatt. Trotz furchtbaren Blutvergiessens war keiner von beiden Theilen besiegt. Beide Könige zogen sich zurück; aber Rudolf gerieth trotz des Sieges, dessen er sich glaubte rühmen zu dürfen, in größere Bedrängniß als je zuvor. Der Zwiespalt, welcher bisher ganz Deutschland in zwei feindliche Heerlager getheilt, ergriff seitdem auch das sächsische Volk, das einzige das noch wie Ein Mann zu König Rudolf gestanden. Markgraf Ekbert von Meissen, ein gar mächtiger Fürst der über zahlreiche Burgen und Städte im Sachsenlande gebot, trat seinem frühern Gelöbnisse treu jetzt offen auf Heinrichs Seite. Mitten in Sachsens Gauen war Rudolf allenthalben von Feinden bedroht; vergeblich zog er im Lande umher die empörten Fürsten zu demüthigen. Einige zwar unterwarf er aufs neue, aber viele andere widerstanden. So kam er nach Goslar um die Fastenzeit, nicht wenig bekümmert ob der Menge von Gegnern die ihn rings umgaben [102]).

[101]) Annal. Saxo 1079 bei Pertz Script. VI. 717. Heinrich hatte nämlich das mainzer Gebiet verwüstet. Hierzu kam noch, daß der von ihm neuernannte Bischof Norbert von Chur mit Uebergehung Sigfrids, der die Metropolitanrechte über Chur in Anspruch nahm, von Tedald von Mailand, mit dem Chur ehedem im Metropolitanverbande stand, die Ordination nachgesucht hatte. Vgl. die bei Pertz Script. V. 323 abgedruckte Note von Ussermann.

[102]) Meist nach Berthold 323—326. Vgl. auch Bruno c. 117.

Aller Augen waren jetzt auf Rom gerichtet, wohin von beiden Seiten [103]) Gesandtschaften gegangen waren: beide Könige liessen abermals aufs dringendste den Bann ihrer Gegner fordern. Von allen Seiten ward Gregor jetzt zur Entscheidung gedrängt; längeres Zaudern war bei der damaligen Sachlage eine Unmöglichkeit. Aber schon stand der Entschluß des Papstes fest. Was ihm Peter von Alba von den Umtrieben Heinrichs erzählt hatte, was jetzt aufs neue über Rudolfs bedrängte Lage zu seinen Ohren kam, was die Gesandten Rudolfs von neuen Bedrückungen Heinrichs zu berichten wussten — alles Dies bot nur den äussern Anlaß dar zu dem Schritte der jetzt erfolgte. Auf der Fastensynode des Jahres 1080, am 7. März, wiederholte Gregor feierlich den Bannspruch über Heinrich, als Einen der den Tag des Friedens und Gerichtes verhindert und sich selbst mit den Banden des Fluches gefesselt habe. Mit allen seinen Anhängern ward er ausgestoßen aus der christlichen Gemeinschaft; abermals ward ihm das Königthum in Deutschland und Italien genommen und allen Christen der Gehorsam gegen ihn als König untersagt. Dafür ward Rudolf, den die Deutschen einst fast aus Verzweiflung gewählt, aus päpstlicher Machtvollkommenheit als König und Beschützer des deutschen Reiches bestätigt, „dieweil Die welche im Himmel lösen und befreien können auch Gewalt besitzen Kaiserthümer und Königreiche je nach Würdigkeit zu entziehen oder zu verleihen" [104]).

Waltramus Numburg. II. 46. Ekkehardi chron. ad ann. 1079 bei Pertz Scr. VI, 203. Der siegreiche Einzug Rudolfs in Goslar, von dem Berthold redet, ist nach dessen eigenen Angaben sehr einzuschränken.

[103]) Von Heinrich Liemar von Bremen und Robert von Bamberg. Berthold 326. Bonizo 817 (der die Namen sehr entstellt).

[104]) Acten bei Mansi XX, 531 ff. Paul Bernried. c. 106. Hugo Flav. S. 451. Bonizo 807. Die Rede Gregors bei Erneuerung des Bannes findet sich aus Paul Bernr. vollständig übersetzt bei Voigt 526 ff.

Druck von Carl Eyle in Wittenberg.

Zeitschrift

für die

historische Theologie.

Jahrgang 1859. III. Heft.

VIII.

Das christliche Märtyrerthum
in den ersten Jahrhunderten, und dessen Idee.

Von
Dr. th. Fdr. Wilh. Gaß,
ordentl. Professor der Theologie in Greifswald.

Erster Artikel.
I. Biblische Vorbereitung.

Die christliche Religion ist häufig die Religion des Leidens genannt worden, weil sie nicht allein auf Leiden ihres Stifters zurückweist, sondern auch ihren Bekennern Leiden verheisst, durch welche sie zum Siege über die Welt und Sünde und zur himmlischen Vollendung emporgeführt werden sollen. Die Erwartung künftiger Drangsal und Anfeindung gehörte zu denen, die sich sehr früh den Gemüthern der Jünger einprägen mussten. Der Heiland selber widmet in der Bergpredigt eine der Seligpreisungen Denen, die der Gerechtigkeit oder seiner selbst wegen verfolgt werden; sie haben nur das Schicksal der Propheten zu erwarten (vgl. Matth. 5, 10. 12. 13, 21). Bestimmt wird den Jüngern dieses Loos in der ersten Instructionsrede vorausgesagt (Matth. 10, 17 ff. 23, 34. vgl. Luc. 11, 49), ja es soll naturgemäß von dem Meister auf die Schüler und Anhänger übergehen (Joh. 15, 20). Bedrängniß, Haß und Tödtung der Botschafter des Evangeliums erscheinen als bestimmter Zug des letzten prophetischen Bildes (Matth. 24, 9). Diese Vorhersagung steht der des eigenen Todes Christi zur Seite; mit dem Unterschiede, daß die letztere weit ausdrücklicher hervorgehoben und auf eine höhere Nothwendigkeit zurückgeführt wird. Nach beiden Seiten aber ist es die ungerechte und gottentfremdete Welt, welche den Boten des Himmelreiches nicht anders als mit feindlicher Gewalt entgegentreten kann. Christus bezeichnet sein freiwilliges Sterben als Lösegeld für Viele (Matth. 20, 28), legt ihm also Wirkungen bei, die den Tod der Seinigen keineswegs fordern, sondern im ethischen Sinne aufheben oder entkräften sollen. Doch wird von ihm auch der vorbildliche Gesichtspunkt ausgesprochen, nach welchem sein Leiden das der Gläubigen in irgend

einer Weise nach sich ziehen, gestalten und bedingen müsse. Der höchste Liebesbeweis besteht in der Aufopferung des Lebens für die Freunde (Joh. 15, 12. 13); es ist die Erfüllung des Gesetzes der Liebe, welches Christus, indem er es aufstellt, selbst in höchster Vollkommenheit zu verwirklichen im Begriff ist. Allerdings bedeutet die Feindesliebe zunächst nur den höchsten Grad reiner, Gott nachahmender Menschenfreundlichkeit; aber der Zusammenhang mit andern Stellen der Bergpredigt giebt auch diesem Spruch (Matth. 5, 44) eine Beziehung auf die den Gläubigen bevorstehenden und mit Liebe zu erduldenden Angriffe des Hasses und der Verfolgung. Durch das Vorbild des leidenden Erlösers musste das Gebot doppelten Nachdruck gewinnen. Auch die Idee der Nachfolge Christi beginnt daher schon innerhalb der Evangelien sich in leisen Zügen zu gestalten. Das ἀκολούθει μοι ist die Formel mit welcher Jesus die Jünger an sich fesselt, und dieser Zuruf wird bedeutend, sobald der Anschluß mit Opfern verbunden ist (Matth. 19, 20). Wenn erzählt wird, daß bei der Gefangennehmung Jesu Alle geflohen seien und selbst Petrus und Johannes nur aus der Entfernung dem weitern Schicksal ihres Herrn zugesehen (Matth 26, 56. 69. Joh. 18, 16): so bezeichnet das Zurückweichen vor der Gefahr das Gegentheil der wahren Jüngerschaft, und Petrus wird durch seine Verleugnung der erste Gefallene welchem die Reue wieder emporhilft. Im letzten Capitel des Johannes folgt auf die dunkeln Worte, welche dem Petrus ein gewaltsames Ende durch Kreuzigung verkündigen, dieselbe bestätigende Aufforderung: ἀκολούθει μοι. Der Name des Kreuzes gehört aber noch in anderer Beziehung hierher. Der Ausdruck αἴρειν oder βαστάζειν τὸν σταυρὸν αὐτοῦ lehnt sich zwar an die Sitte der Kreuztragung der Verurtheilten, ist aber aus dem übrigen Sprachgebrauch als allgemeines Symbol der Duldung oder Entsagung nicht weiter bekannt; soll er also nicht ex eventu entstanden sein, was immer eine schwierige Annahme ist [1]), so bleibt nur übrig, eine prophetische Beziehung auf Christi Tod darin anzunehmen. So verstanden kleidet sich schon in Christi Worten die christliche Pflicht in ein von dem Leiden Christi entlehntes Bild, und die allgemeine Aufgabe der Geduld, Ausdauer und Selbstverleugnung im Kampf mit der Welt und Sünde tritt in eine innere Verwandtschaft mit dem Vorgang des Herrn selber. Damit soll nicht gesagt sein, daß das Aufsichnehmen des Kreuzes in Stellen wie Matth. 10, 38. 16, 24. Marc. 8,

[1]) Schwierig darum, weil der Ausdruck vereinzelt dasteht, die geschehene Uebertragung aber an mehreren Beispielen wahrscheinlich gemacht werden müsste.

34. 10, 21 nur von äusseren Gefahren verstanden werden dürfte, wogegen schon der Zusatz des Lucas καϑ' ἡμέραν (9, 23) sprechen würde. Der späteren Reflexion blieb die bestimmtere, sei es nun geistige oder mehr äusserliche, Auffassung des Verhältnisses überlassen. Etwas anders verhält es sich mit einigen Stellen, wo Christus sein Leiden und das der Jünger als ein Getauftwerden bezeichnet, Marc. 10, 38. Matth. 20, 22. 23. Luc. 12, 50. Auch hier erscheint die Wahl des Namens βάπτισμα und βαπτίζεσϑαι auffallend; aber der Ausdruck enthielt doch das Bild der Untertauchung, welches in Verbindung mit dem vorangegangenen ποτήριον die dunkle Vorstellung des Leidens und Todes erwecken konnte. Wir haben hier noch weniger Grund, an eine Zurücktragung aus dem spätern Begriffe der Bluttaufe zu denken.

Also schon die Evangelien enthalten die Idee der Nachfolge Christi mit Rücksicht auf den feindlichen Gegensatz zur Welt. Entschiedener hat sich in den Briefen das apostolische Bewusstsein mit der Aussicht auf irdische Gefahr vertraut gemacht. Es ergiebt sich bald, daß die Predigt vom Kreuz, als dem Gegenstande des Hasses und der Verachtung, nach dem natürlichen und von Gott genehmigten Verlaufe Leiden über die Verkündiger bringt. Diese Leidensprüfungen der Apostel sind fast so alt als ihr Beruf und werden von ihnen selber zu den unabweisbaren Bedingungen der Bekenntnißtreue gerechnet. Paulus nennt sich einen täglich Sterbenden, dem der Tod beständig nahe tritt (1 Kor. 15, 31); er trägt das Gestorbensein Christi (νέκρωσις) in sich umher, damit auch Dessen Leben an ihm offenbar werde, stellt also den ihm auferlegten Wechsel von Gefahr und Rettung in Vergleich zu dem größern Gegensatz, mit welchem die Erscheinung Jesu endigte (2 Kor. 4, 10. Röm. 8, 35). Ebenso sind die παϑήματα τοῦ Χριστοῦ zu verstehen, die nur dogmatisches Vorurtheil im stellvertretenden Sinne nehmen konnte. Es sind die von Christus auf seinen Diener übergehenden ähnlichen Leiden, sie enthalten eine Leidensgemeinschaft Beider (κοινωνία τῶν παϑημάτων); und Paulus gründet darauf daß er dem Tode Christi nachgestaltet wird (συμμορφούμενος), seine Hoffnung einstiger Theilnahme an Dessen Herrlichkeit (Phil. 3, 10. 11. 2 Kor. 1, 5 vgl. Röm. 8, 17). Noch weiter geht die Stelle Kol. 1, 24. 25.

Die Leiden des Apostels werden mit der Trübsal Christi so innig verbunden gedacht, daß Beide erst zusammen ein volles Ganze zu bilden scheinen, Paulus also in die Lücken des erstern Quantums (ὑστερήματα τῶν ϑλίψεων) durch seine Zuthaten gleichsam ergänzend und zum Heil der Kirche eingetreten zu sein sich vorstellt. So fern war er in diesem

Augenblicke, das Leiden Christi als absolute, in sich abgeschlossene und daher keiner Fortsetzung fähige oder bedürftige Größe hinzustellen, daß er ein unmittelbares Fortfliessen desselben leidenden Dienstes und Gehorsams annehmen kann. Bei der Rechtfertigung seiner persönlichen Thätigkeit gedenkt er mit Genugthuung des vielfach erlittenen Ungemachs (2 Kor. 11, 23—27). Solche Aussprüche sind aus einer Anschauung der Gemeinschaft Christi hervorgegangen, welche von Allem was das Haupt betraf auch auf die Glieder einen Antheil übergehen ließ. Mehr in allgemeiner sittlicher Consequenz halten sich andere Stellen, daß Alle die in Christus gottselig leben wollen, Verfolgung zu dulden oder dem von Christus hinterlassenen Vorbild nachzutrachten haben (2 Tim. 3, 12. 1 Petr. 2, 21).

Für die historische Betrachtung der Schicksale der Apostel konnte der eben angegebene Gesichtspunkt nicht gleichgültig sein. Thaten und Leiden Derselben verdienten dasselbe liebevolle Andenken. Die Apostelgeschichte hebt daher die ersten Verfolgungen als Gelegenheiten eines Sieges Gottes über Welt und Sünde nachdrücklich hervor (8, 1. 13, 50) und verweilt bei den Lebensgefahren des Petrus und Paulus. Stephanus als erster Anführer auf dem apostolischen Leidenswege wird mit Feierlichkeit auf den Schauplatz gestellt; seine unerschrockene Strafrede an die Juden und sein letzter den Mördern verzeihender Aufblick zum Menschensohn (7, 56) stellen das Bild eines treuen Jüngers in der Nachfolge des Todes vor Augen. Derselbe Stephanus heisst in der Rede des Paulus ὁ μάρτυς σου (scil. τοῦ Χριστοῦ), und nach dem kurz vorangegangenen μαρτυρία kann dieser Name nur den Zeugen d. h. Bezeuger oder Vertreter, noch nicht gerade den Blutzeugen im spätern Sinne bedeuten (Apgsch. 22, 20). Zweifelhaft scheint 1 Petr. 5, 1, wo sich Petrus μάρτυς τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων nennt. Denn da das nächstfolgende Prädicat ὁ καὶ κοινωνός ein wirkliches Theilhaben an der zukünftigen Herrlichkeit ausdrückt: so würde auch das erste auf einen wirklichen Antheil an Christi Leiden angemessen bezogen werden. Allein der Zusammenhang spricht dagegen, der Redende hatte keinen Grund, sich hier auf eigene Leiden, die denen Christi gleich oder in Dessen Sache übernommen seien, zu berufen. In Verbindung mit dem vorhergegangenen συμπρεσβύτερος bezeichnet daher das μάρτυς nur den Zeugen, der die Leiden Christi miterlebt und seinem nächsten Kreise angehört hat, darum hoffen darf auch die Offenbarung künftiger Herrlichkeit mit zu geniessen (vgl. ApGsch. 10, 39). Ebenso darf Hebr. 12, 1 der Ausdruck nicht irreleiten: denn unter dem νέφος μαρτύρων kann nur die große Zahl

der Bezeuger oder Repräsentanten und Muster der im vorigen Capitel gepriesenen Tugend der Glaubenszuversicht gemeint sein. Es konnte aber der allgemeine Sinn des Wortes μάρτυς in die kirchliche Bedeutung leicht übergehen. Der christliche Glaube wird dargethan durch Zeugenschaft (μαρτυρία), deren Werth durch thatsächliche Bekräftigung wächst; folglich dürfen Bekenner die unter Gefahren ausharren vorzugsweise Zeugen genannt werden, indem der historische Sinn des Namens in den religiös-sittlichen übergeht. Wenn daher Offenb. 2, 13 Antipas μάρτυς πιστός μου heisst, und wenn 17, 6 das Weib von dem Blute der Zeugen Jesu trunken genannt wird: so sind wirklich Märtyrer gemeint, weil das ganze Buch den Beginn der Verfolgungen voraussetzt.

Diese Andeutungen genügen, um nachzuweisen, daß die christliche Gemeinde in ihren Anfängen schon auf die ihr drohenden irdischen Schickungen religiös vorbereitet gewesen. Der Haß der Juden und die wachsende Feindschaft der heidnischen Welt nährte diese Erwartung, das Vorbild des Herrn heiligte sie und gab ihr in dem Verlangen, ihm nachzutrachten und Alles mit ihm gemein zu haben, wie er alle irdische Noth mit uns getheilt, den tiefsten Reiz und die innigste Beziehung auf die Eigenthümlichkeit des Christenberufs. An den Aposteln hat die kirchliche Tradition das Loos des Leidens deutlich ausprägen wollen, indem sie es als Ausnahme hinstellt, daß Johannes ein natürliches Ende genommen habe. Allein dies ist immer nur die eine gleichsam natürliche Seite des christlichen Berufs. Auf der andern sind die Grundbestimmungen der christlichen Religion und Sittlichkeit gar nicht von der Art, daß es ihnen gegenüber darauf ankäme Gewalt zu dulden. Die ethische Todesmacht ist durch Christus gebrochen, die natürliche bleibt stehen und soll unter allen Umständen durch Glaube und Geduld überwunden werden; leibliche Schmerzen haben kein nothwendiges Verhältniß zur christlichen Treue. Der Tod Christi, als Liebesopfer gedacht, soll in Verbindung mit seiner Erscheinung überhaupt den Glauben an die Herrschaft der göttlichen Gnade in die Welt einführen und eine andere Art der Gottesanschauung hervorbringen. Hierzu braucht er nicht an der Spitze einer Reihe ähnlicher Tödtungen oder Prüfungen zu stehen, noch wird in dieser Richtung sein Werth dadurch erhöht; er hat Nichts zu schaffen mit den Gefahren, welche der Einzelne in Christi Namen und zur Zeit eines herrschenden Kriegsstandes wider das Gottesreich zu bestehen haben mag. Der Gegensatz zur Welt beruht nur auf der Sünde, und verschwindet je mehr diese besiegt wird. Wenn Paulus für Tod und Auf-

erstehung Christi ein Gegenstück in den Gläubigen sucht: so bezieht er sich mehrfach dabei auf den sittlichen Prozeß der Wiedergeburt, welcher in der Versenkung der Taufe den alten Menschen sterben und den neuen, nach Gott geschaffenen emporkommen lässt; und diese Vergleichung hat offenbar mehr universelle Wahrheit als jene andere, die ihn zuweilen veranlasst, der Erduldung äusserer Gewalt dadurch eine höhere Wahrheit zu geben, daß sie an Christus, das herrlichste Vorbild, sich anschliesst. Zwei Richtungen des sittlichen Lebens treten hier nebeneinander, eine *ideelle* und eine *natürliche* oder *physiologische*, welche durch die besondere Art der historischen Einführung des Christenthums in die Welt bedingt wird; und es würde nicht schwer halten, jeden dieser beiden Gesichtspunkte so weit zu verfolgen, daß er dem andern Eintrag thut. Denn wenn Thun und Leiden *nur* ein *für* uns übernommenes Verdienst bilden: so fehlt aller von der Erscheinung Christi unmittelbar ausgehende Impuls. Enthalten sie dagegen nur eine gemeinschaftlich *mit* den Gläubigen einzuschlagende Lebensrichtung: so wird nicht mehr ausgesprochen, daß Diese in Christus auf entscheidende Weise von Gott genehmigt oder anerkannt sei. Innerhalb der h. Schrift verhindert die praktische Lebendigkeit der apostolischen Rede jeden Widerspruch zwischen der *allgemeinen* und der *speciellen* und *leidensähnlichen Nachfolge Christi*. Nachher drängte sich leicht eine einseitige Richtung auf. Die nächste Folgezeit brachte der Gemeinde von Seite ihrer heidnischen Umgebung in steigendem Maße Anfeindung und blutige Gewalt; sie musste nicht allein ein zahlreiches *Märtyrerthum* veranlassen, sondern auch eine besondere Schätzung und Beurtheilung desselben an die Hand geben. Es fragt sich theils, wie die Kirche die ihr auferlegten Prüfungen bestanden, theils wie sie ihr christliches Bewusstsein in ihnen niedergelegt und das gesammte Leidensgeschick auf die Bestimmung der christlichen Lebensaufgabe habe einwirken lassen. Indem wir diese Frage voranstellen, gehen wir von der Ansicht aus, daß die Geschichte des Märtyrerthums nicht allein ein bedeutendes sittliches und historisches Schauspiel vorführt, sondern auch für die Erkenntniß gerade des christlichen Geistes eine reiche Ausbeute verheisst. Der *Begriff* des *Märtyrerthums* wird einer nähern Bestimmung bedürfen; er hat sich historisch umgrenzt und in sich selbst abgestuft, wie schon aus der Unterscheidung der Bekenner von den eigentlichen Blutzeugen erhellt. Nur Soviel haben wir von vorn herein zum Wesen des Märtyrers zu rechnen, daß Derselbe lediglich um der Sache und des Glaubens willen duldet, und daß er sich dabei, statt Gewalt mit Gewalt zu erwidern, vielmehr im wehrlosen

Zustande befindet; diese eigene Hülflosigkeit unterscheidet ihn von jedem andern im Kampfe unterliegenden christlichen Streiter.

Die ersten Jahrhunderte heissen die Periode der Apologetik und zugleich die der Verfolgungen. Daß sie Beides wurden, hatte denselben Grund, die Apologetik ist das Gegenstück des Märtyrerthums. Die äussere Machtlosigkeit der neuen Gemeinschaft trieb ebenso dazu an, die Sache des Christenthums mit den damals anerkannten Erkenntnißmitteln zu rechtfertigen und gegen falsche Vorwürfe zu schützen, wie sie andrerseits nöthigte durch Unerschrockenheit der Verfolgten den besten thatsächlichen Beweis für dessen Wahrheit zu liefern; und mehreren ausgezeichneten Männern ist auferlegt worden Märtyrer zu werden, nachdem sie zuvor als geschickte Vertheidiger gewirkt. Als die Kaiser von weiteren Gewaltmitteln endlich abliessen, in der Meinung, daß sie zur Unterdrückung der christlichen Religion nicht hinreichen würden, war dies ein ungeheures praktisch apologetisches Resultat; und selber die Apologetik musste, seit sie den Zwecken der äussern Sicherstellung nicht mehr diente, eine ganz andere und mehr wissenschaftliche Gestalt annehmen. Achtung vor Glaubensmuth und Anerkennung der Glaubensfreiheit waren die nächsten Erfolge, mit denen der langwierige Kampf endet; schon diese Früchte sind trotz aller spätern Verleugnung solcher Erinnerungen ein unentreißbarer Besitz der ganzen Christenheit und Menschheit geworden, und für sich allein schon herrlich genug um das Blut so vieler Standhaften aufzuwiegen. Leidensepochen der Glaubensverfolgung sind späterhin innerhalb der Christenheit vielfach vorgekommen; zum Theil gewaltvollere als jene erste: aber niemals in solchen Verhältnissen, und nie werden sie wiederkehren, so wenig als ein römisches Kaiserreich. Mögen spätere Kämpfe, mag namentlich die Missionsgeschichte zahlreiche Blutzeugen in allen Gegenden der Verbreitung aufzuweisen haben; ja mag die innere Entzweiung der christlichen Kirche in manchen Beispielen ein höheres und reineres Glaubensheldenthum erzeugt haben; alle diese Fälle sind doch von denen der ersten Periode wohl zu unterscheiden. Die christliche Tapferkeit ist an Ort und Zeit nicht gebunden, aber das Märtyrerthum als eine in sich zusammenhangende großartige Erscheinung ist nur Einmal vorgekommen. Damals war es eine allgemeine Angelegenheit der Christenheit, die Lebensfrage der Kirche knüpfte sich daran. Es wirkte vielseitiger, als der oberflächliche Anblick vermuthen lässt, der Einfluß lässt sich nach allen Richtungen, auf das Dogma, den Cultus, die Sitte und Disciplin und bis in das herrschende sittlich religiöse Bewusstsein verfolgen, sodaß die ganze Zeit nicht ohne dasselbe

verstanden wird. Die Wirksamkeit würde aber weder so umfassend noch so eigenthümlich gewesen sein, wenn sie nicht durch die ursprüngliche natürliche Neigung des Christenthums, die doch wieder dem ewigen Gehalt desselben nicht schlechthin angehört, bedingt gewesen wäre. Wir sind berechtigt, indem wir das Märtyrerthum als ein beschränktes und einmaliges ansehen, Dasselbe zugleich in ein universelles Licht zu stellen; wozu wir uns bereits durch die obigen Bemerkungen angeschickt haben.

Das Urtheil der Kirche hat auch zu dieser Erscheinung verschiedene Stellungen eingenommen. Der alte Katholicismus verdankte dem Märtyrerthum den ersten grundlegenden Stamm seiner Heiligenschaar. Die Verehrung der Blutzeugen wurde zum Heiligendienst, welchen nachher das Mönchthum fortleitete und erweiterte. Die kirchliche Literatur, die historische wie die erbauliche, huldigte derselben Richtung und legte sich darauf, die Großthaten des Leidens in Erinnerung zu bringen; die Acten wurden gesammelt, zahlreiche Legenden unbesehen hinzugefügt, die Zahl der Gebliebenen, wie wol in einem parteilichen Schlachtenbericht geschieht, möglichst vollständig berechnet, über das ganze Gemälde der Verfolgungen und ihrer Opfer aber derselbe glänzende Schein ausgebreitet. Der gleiche Standpunkt ging wesentlich auf die neuere römische Kirche über. Der ältere Protestantismus hat die Würde jenes Glaubensheroismus niemals antasten wollen, sondern er nahm ihn unter die historischen Beweise für die Wahrheit und den göttlichen Ursprung der christlichen Religion auf [2]). Von der spätern Apologetik wurde besonders hervorgehoben, daß die christlichen Blutzeugen nicht etwa Märtyrer der bloßen Lehre oder Meinung gewesen, dergleichen es zu allen Zeiten und an allen Orten gegeben habe, sondern sie allein seien gestorben um Thatsachen zu bezeugen. In neuerer Zeit begannen die strengeren Forschungen, und der Katholicismus suchte für seine kirchliche Poesie und Romantik aus diesem Material Nahrung zu ziehen zur Veredelung des gesammten Heiligencultus. [3]) Dagegen begann auf protestantischer

---

[2]) Dies geschieht in allen Lehrbüchern der alten Dogmatik: z. B. **Buddeus**, Institt. theol. dogm. p. 36. vgl. **Eb. Müller**, de persecutionibus et martyriis christianorum veterum. Vit. 1654. **G. Gleitsmann**, diss. de heroica primor. mart. constantia. Lips. 1687. **J. Z. L. Junckheim**, de vi argumenti, quod — — a constantia martyrum desumitur. Gott. 1770. Addison, Entwurf von der Wahrheit der christl. Religion, Hamb. u. Lpz. 1782. S. 328 ff. **Bonnet**, Palingenes. philos. p. XXI, p. 369. Nösselt, Vertheidigung d. Wahrheit d. christl. Rel. S. 350 ff.

[3]) **Chateaubriand**, les Martyrs, 2 voll. Par. 1809. Deutsch, Freib. 1810 und öfter.

Seite nach dem Vorgang Dodwells[4]) die kritisch nüchterne Durchsicht des Stoffes. Die Zahl der Verfolgungen wurde vermindert, die Summen der Gemordeten herabgesetzt oder bezweifelt, von der persönlichen Lauterkeit der Märtyrer durch Unterscheidung der sehr ungleichen Motive ein beträchtlicher Abzug gemacht, und somit der dem historischen Bilde anhaftende Schleier gelüftet. Ohne Schwierigkeit liessen sich mit den Zeiten eines spätern christlichen Terrorismus Vergleichungen ziehen, die auf die Behauptung führten, daß im Alterthum weder der Ruhm noch die Noth so gar groß gewesen sei. Lag darin eine Absicht, die Sache überhaupt zu verkleinern: so darf die jetzige historische Kritik sich wol von dieser Tendenz freisprechen, da sie in der Ueberzeugung einig sein wird, daß das Märtyrerthum der alten Kirche in seinen Hauptscenen ein historisches Schauspiel vom ersten Range und von religiöser und sittlicher Wahrheit sei und bleibe. Andrerseits ist auch ein religiös-kirchlicher Standpunkt nicht unvertreten geblieben. Es wurde versucht das ganze Märtyrerthum mit allen nachherigen Opfern religiöser Verfolgung dergestalt in ein Ganzes zusammenzufassen, daß auch die Scenen der Ketzerkriege im Mittelalter, die Abscheulichkeiten des Inquisitionsgerichts, die Vorgänger der Reformation, die zahlreichen Opfer der protestantischen Glaubenskämpfe im 16. und 17. Jahrhundert auf den Schauplatz gezogen wurden, und dieses düstere Spiegelbild der römischen Kirche als der blutdürstigen Verfolgerin, welche gleichsam die Thaten der römischen Kaiser fortgesetzt, mit malerischer Deutlichkeit vor Augen zu stellen[5]). Zu solchen Betrachtungen musste sich besonders die reformirte Kirche bewogen finden, deren Einführung in Frankreich, den Niederlanden und England alle Schrecknisse der Verfolgung heraufbeschworen und alle Grade persönlicher Standhaftigkeit offenbart hatte[6]).

Die folgende Untersuchung hält sich durchaus in den Grenzen des Kampfs mit dem römischen Heidenthum, welcher tief in das kirchliche Leben eingreift und die endliche Aussöhnung mit dem Staat zur Folge hat. Unsere Absicht ist die rein historische, aber im angegebenen allgemei-

---

[4]) Dissertationes Cyprianicae XI, de paucitate martyrum. Wogegen Ruinarti Praef. ad Acta Martyrum.

[5]) An universal History of christian Martyrdom — — originally composed by John Fox (gest. 1587) and now entirely recomposed by J. Milner, London. 1814. Deutsch: das christliche Märtyrerthum nach dem Englischen des Fox und Milner. 2 Thle. Lpz. 1817.

[6]) Vergl. noch Schröckh., K. Gesch. III, S. 91. Neander, K. G. I, S. 122 ff. d. ältern Ausg. Baur, das Christenthum der ersten drei Jahrhunderte, S. 446 ff.

nern Sinne; und wir gedenken weit weniger das Einzelne zu erzählen, als dem Verständniß des Ganzen in seiner geistigen und religiösen Entwicklung unsere Aufmerksamkeit zu widmen.

II. Uebersicht der Verfolgungen.

Die ersten blutigen Auftritte gehören nach Jerusalem und Palästina. Es bleibt ein denkwürdiges Schicksal, daß der Haß der Juden gegen die neue Gemeinde schon in den ersten Jahrzehnten und unter den Nachstellungen des Herodes Agrippa zu einer völligen Scheidung führte, die Christen also um so früher von dem Schicksal das den Juden drohte abgelöst wurden. Das Strafgericht, welches Diese verhängen wollten, fiel auf sie selbst zurück. Eusebius hebt diesen Zusammenhang sehr pragmatisch hervor, er berichtet die Hinrichtung des ältern und des jüngern Jakobus und die Flucht der Christen nach Pella, zugleich mit der Eroberung der Stadt; denn es sei Schickung gewesen, daß die heilige Stadt zuerst von allen Gläubigen geräumt wurde und dann zur Festzeit viele Tausend Juden in ihr zusammenkamen, ehe die Zerstörung über Alle hereinbrach. Es war billig, daß sie in denselben Tagen, an welchen ihr Erlöser und Wohlthäter zum Leiden verurtheilt worden, wie in dasselbe Gefängniß eingeschlossen von der Strafe der göttlichen Gerechtigkeit ereilt wurden [7]). Die Gemeinde von Jerusalem sammelte sich wieder und erhielt in Symeon einen Vorstand, der 107 am Kreuze starb; die Nachstellungen steigerten sich in dem Aufstande des Bar Cochba zu einem kurzdauernden Terrorismus. Hiermit ist diese erste Epoche der Verfolgung, die wenig geistige Eindrücke zurückgelassen hat, beschlossen. — In andern Theilen des römischen Reichs wurden die Christen durch die Verwechselung und Vermischung mit den Juden theils gedeckt theils bloßgestellt. Sie zogen Vortheil von der Duldung einer religio licita, aber auch Haß und Verachtung gingen auf sie über. Die Vertreibung der Juden aus Rom, wenn sie auch keine Christen betroffen haben sollte, richtete doch die öffentliche Aufmerksamkeit auf sie, welche nach den bekannten Worten des Sueton das Gerücht als Unruhstifter bezeichnete [8]). Nero ließ für den ihm zugeschobenen Brand der Stadt die Christianer büßen (64), er kühlte seine Wuth an Denen, welche als rechtslos und hassenswerth den Juden gleichstehend keine Schonung, ja nicht einmal eine Anklage und Verurtheilung verdienten [9]). Das war noch keine Verfolgung

[7]) Eus. III, 5.
[8]) Sueton. vita Claudii cap. 25.
[9]) Tacit. Annal. XV. 44.

im engern Sinne, aber in der Ausführung so furchtbar, daß es im Lichte einer solchen erscheinen musste[10]). Schon jetzt trat eine heftige Spannung in die Gemüther der Christen, sie sahen, wie die Apokalypse beweist, in der Unthat des Nero den Ausfall eines antichristlichen Princips, in seiner Person die Verkörperung der gottesfeindlichen Macht selber. Der Tod des Paulus zu Rom, durch die Sage mit dem des Petrus verbunden, gab dieser Anschauung den höchsten Nachdruck; schon Tertullian durfte ausrufen: „wir rühmen uns dieses Urhebers unserer Verdammung, da jeder Kenner des Nero wissen muß, daß nur ein hohes Gute von ihm verurtheilt werden konnte"; und Eusebius nennt ihn πρῶτος θεομάχος[11]). Jüngere Darstellungen haben förmliche und durch alle Provinzen fortgesetzte Nachstellungen in seine Regierung verlegt. Nicht minder ist die Sage thätig gewesen, dem Domitian (81 — 96) consequente feindselige Maßregeln beizulegen, indem sie theils auf die Leiden des Apostels Johannes und die Hinrichtung des Flavius Clemens hinwies, theils von dem Tode des Areopagiten Dionysius, des Timotheus, Protasius und Gervasius berichtete. Mit Sicherheit erfahren wir aber nur, daß Domitian nach den Nachkommen der davidischen Familie forschen, einige Verwandte Jesu verhören ließ, ohne sie zu bestrafen, und in Rom mehrere Todesurtheile verhängte; Einzelheiten die sich noch auf Rechnung des Zusammenhangs mit dem Judenthum bringen lassen[12]). Der sittliche Charakter eines Kaisers ist durchaus kein Maßstab für den Grad und die Art seiner antichristlichen Thätigkeit gewesen.

Unter Trajan (98 — 117) hatten sich die Verhältnisse schon sehr geändert. Die Gemeinden waren in vielen Gegenden zu sehr angewachsen, um nicht das Volk zu reizen und die Behörden herauszufordern; daher die Nothwendigkeit eines bestimmten richterlichen Verfahrens. In dem bekannten von Tertullian der Inconsequenz bezüchtigten Erlaß des Kaisers wird die Strafwürdigkeit der Christen vorausgesetzt; das Verbot der Hetärieen bietet den Rechtsgrund, soll aber nur auf die Ueberwiesenen, nicht auf die Verdächtigen angewendet werden, damit nicht die Angeberei begünstigt, noch ein dem Zeitgeist widersprechendes schlechtes Beispiel gegeben werde. Derselben maßhaltenden Umsicht hatte sich der Statthalter Plinius schon beflеissigt, sein Brief versetzt uns mit wenigen Worten mitten in die Sache[13]). Das Vergehen schien ihm von

---

[10]) Vgl. Baur, das Christenthum der drei ersten Jahrhh. S. 418—20.
[11]) Tert. Apol. cp. 5. Eus. h. e. III, cp. 25.
[12]) Eus. h. e. III, cp. 20.
[13]) Plin. lib. X, ep. 96. Tert. Apol. cp. 5.

der Art, daß es nur als dauerndes und absichtliches, nicht als vergangenes gestraft werden könne; er legte also jedem Denuncirten, je nachdem er bekannte oder leugnete, sein Schicksal in die Hand. Damit war die sittliche Natur des Gegensatzes anerkannt und der Einzelne um so mehr auf sein Gewissen gestellt, da er mit leichter Mühe sich reinigen konnte. Schon damals waren Schwache in verschiedenen Graden mit den Starken gemischt. Die Worte des Plinius — quorum nihil cogi posse dicuntur qui sunt revera Christiani, nämlich den Götterbildern zu opfern und Christum zu verwünschen, — deuten auf eine mehrfach erprobte Standhaftigkeit als unterscheidende christliche Eigenschaft. Und wenn es gleich darauf heisst, daß Einige im Verhöre geantwortet: fuisse quidem (se Christianos), sed desiisse, quidam ante triennium, quidam ante plures annos, non nemo etiam ante viginti quoque: so hören wir deutlich die mancherlei Ausreden Derer, die, um ihren Gehorsam zu beschönigen, ihr Christenthum als eine bereits abgethane Sache bezeichneten. Der Abfall also kleidet sich jetzt wie später in mancherlei Formen. Plinius schliesst mit der richtigen Voraussicht, daß, wenn nicht kräftig vorgebeugt werde, noch Viele jedes Alters und Geschlechts demselben Gericht würden verfallen müssen.

Gleichzeitig begegnet uns in Ignatius von Antiochien († 116?) das erste hervorragende Beispiel eines Märtyrers, und zwar dieses in so ausgeprägter Gestalt, daß die neuere Kritik die spätere Entstehung der Briefe und des zugehörigen Martyriums behauptet. Alle Umstände eines solchen Falles sind hier in ungewöhnlicher Weise gesteigert. Ignatius wird nicht einfach vernommen und gerichtet, auf weitem Wege von Antiochien bis Rom reiset er dem Thierzwinger entgegen der ihn empfangen soll. Sein Muth spricht sich in den Briefen als Todesverlangen aus, er weist jedes unzeitige Bedauern zurück und sehnt sich ein reines Opferbrod Christi zu werden, darum sollen die Zähne der Thiere ihn wie Mühlsteine zermalmen und Nichts von seinem Leibe übriglassen. Dann ist er ein Jünger Jesu, wenn sein Körper wie der Leib Christi gänzlich den Blicken der Welt entzogen wird. „Lasset mich ein Nachahmer des Leidens meines Gottes sein"[14]. Auch ausser diesen stärksten Stellen des Briefes an die Römer wird noch in den übrigen zuweilen das Leiden Christi mit dem bevorstehenden seines Nachahmers unmittelbar verknüpft. „Nahe dem Schwert heisst nahe Gott, in der Mitte der Thiere in Mitten Gottes"[15]. Dürfen wir das Martyrium nach seinem

[14]) Ignat. ad Rom. cp. 4. 5.

[15]) Ignat. ad Ephes. cp. 1. ad Smyrn. cp. 4.

ältern Texte hinzunehmen, so geht in demselben ein kaiserliches Verhör in Antiochien voran, zu welchem Ignatius sich freiwillig führen läßt; und am Schlusse wird erzählt, daß der Gestorbene von den Zuschauern seines Todes nachher in tröstlicher und herrlicher Traumerscheinung gesehen worden. Kurz, Alles kommt zusammen, die begleitenden Umstände, die Stimmung des Dulders, die heilsame Folge für die Zurückbleibenden, um diesem Beispiele einen exemplarischen Charakter zu geben[16]). Nach unserer Meinung werden die ignatianischen Briefe, die wir durchaus als zusammengehörig voraussetzen, hauptsächlich durch Zweierlei verdächtigt, durch die historische Situation und durch die geflissentliche Anpreisung des bischöflichen Amts: da es immer unwahrscheinlich bleibt, daß ein Todesfreudiger, wenn er wirklich auf dem Wege zur Hinrichtung Briefe schreibt, seinen Abschiedsworten an die Brüder einen so specifischen Inhalt sollte gegeben haben. Dazu waren die Zeiten noch nicht kirchlich genug, daß die letzten Segenswünsche eines Sterbenden für das Wohl der Gemeinden sich an das bischöfliche Princip sollten angeheftet haben. Weniger Verdachtsgrund scheint mir dagegen in der leidenschaftlichen Todessehnsucht, so grell sie auch ausgesprochen wird, zu liegen. Denn zu dieser waren die Keime gewiß sehr frühzeitig gegeben, und ein Späterer hatte keinen Grund, etwas nicht in der Entwicklung Begriffenes zu fingiren. Gerade die nächstfolgenden Jahrzehnte, — und später als um 140—150 können meines Erachtens die Briefe nicht entstanden sein, — waren aber für die Christen nicht drangvoll genug, um dem Märtyrerthum eine neue Richtung zu geben; folglich darf nur der Grad und Ausdruck des Verlangens, nicht die Art und Erklärung auf Rechnung einer spätern Abfassung gebracht werden. Wenn Ignatius wünscht, daß sein Leib einer wohlgefälligen Opferspeise gleichen und ganz verschwinden möge wie der Leib Christi: so ist das zwar eine gesuchte Vorstellung, die aber doch in dem schon aus dem apostolischen Zeitalter herstammenden Streben nach leidentlicher Nachfolge Christi ihre Erklärung findet. Die Briefe behalten daher eine historische Wahrheit: sie beweisen, direct oder indirect, eine scharfe geistige Ausprägung des christlichen Leidensberufs, wie dieser von einzelnen und hervorragenden Vertretern der Gemeinde frühzeitig ergriffen wurde. — Hiermit stimmt es denn wohl überein, daß in dem **Hirten des Hermas**, welchen die meisten Kritiker der apostolischen Väter um die Mitte des zweiten Jahrhunderts entstanden sein lassen[17]), die Märtyrer als besondere Classe

[16]) Patrum apost. Opp. ed. Dressel, p. 351.
[17]) Hilgenfeld, die apostolischen Väter, S. 125 ff.

ausgezeichnet werden. In der dritten Vision des Hermas gehören sie zu Denen, welche wie die Apostel, Bischöfe, Lehrer und Diakonen den Bau der Kirche bilden und vollenden helfen; es sind die aus der Tiefe des Wassers heraufgeholten und in die Structur eingefugten Steine; sie erscheinen in gleicher Reihe mit den alttestamentlichen Gerechten und den christlichen Würdenträgern [18]). Das neunte Gleichniß aber stellt zwölf Berge um den Thurm der Kirche und vertheilt unter sie die Classen der christlichen Gemeinschaft; der elfte Berg mit seinen Früchten bezeichnet Diejenigen qui propter nomen Domini mortem obierunt, die eben dadurch Ehre bei Gott geniessen und deren Vergehungen getilgt sind, und zwar mit Unterscheidung der Zweifelnden und Schwankenden unter ihnen von den Muthigen [19]). — Es ergiebt sich, daß um die Mitte des zweiten Jahrhunderts das Märtyrerthum sich theils an einzelnen ausgezeichneten Persönlichkeiten bewährt, theils in der christlichen Anschauung die Ehren eines höhern Christenstandes erlangt hatte.

Doch wir nehmen den Faden der Erzählung wieder auf. Der Nothstand steigerte sich nur langsam. Hadrian (117 — 138) hat den Ausbrüchen der Volkswuth in den Provinzen keinen Vorschub geleistet, vielmehr sollen nach seinem Erlasse keine Angebereien oder tumultuarischen Forderungen ohne vorherige Untersuchung der Sache Gehör finden [20]). Aber die jetzt beginnende und bald lebhaft fortgesetzte apologetische Thätigkeit zeugt von der Voraussicht drohender Gefahr, solange die herrschenden Vorurtheile in Kraft blieben. Dionysius von Korinth erzählt von einer in Athen ausgebrochenen Verfolgung, wo Quadratus und Publius fielen; Melito erwähnt den Tod eines Sagaris in Kleinasien [21]). Justin's Schriften, die in die Regierung des Antoninus Pius (138 — 161) fallen, geben diesen Beweisen der Glaubenswahrheit eine apologetische Wichtigkeit; so wie er selber bekennt von dem Anblick der Standhaftigkeit überwunden zu sein, da es unglaublich sei, daß schlechte

---

[18]) Hermae past. I, vis. 3. §. 2. 3.

[19]) Ibid. III, simil. 9. §. 28: Quicunque propter nomen Domini passi sunt, honorati apud Deum habentur, et omnium eorum deleta sunt delicta, quia propter nomen Filii Dei mortem obierunt. — — Quicunque enim perducti ad potestates, interrogati non negaverunt Dominum, sed prompto animo passi sunt, honoratiores sunt apud Deum; qui excellunt igitur fructus eorum sunt. Qui vero timidi et dubii fuerunt et deliberaverunt in corde suo utrumne faterentur an negarent, et passi sunt, horum fructus exiguiores sunt etc.

[20]) Gieseler, I, 1. S. 172.

[21]) Eus. IV. cp. 23. 26.

und genußsüchtige Menschen den Tod mit Freuden begrüßen (ἀσπάζεσϑαι)[22]. Seine Schilderungen sind indeß noch leidenschaftslos gehalten, indem sie nur die Pflicht der Bekenntnißtreue unter Gefahren und Martern hervorheben und für die Wahrheit der Sache, die das Leben aufwiegt, den natürlichen Schluß ziehen[23]. Und dieselbe Stimmung behauptete Justin nachher in dem Verhör vor dem Präfecten Rusticus, welcher ihn nebst mehreren Anderen zum Tode führte (um 166); die darüber vorhandene Erzählung lautet unverdächtig und legt dem Justin keine anderen Antworten in den Mund, als welche er nach seinen schriftlichen Erklärungen gegeben haben kann[24]. Dies geschah unter dem sehr ungünstig gesinnten Mark Aurel (160—180), welcher das Verbot staatsgefährlicher Religionen ernstlicher als seine Vorgänger und mit Beziehung auf die Christen aufrechterhalten wollte. Größere Scenen der Drangsal treten uns jetzt vor Augen: so in Kleinasien, wo „schamlose Sykophanten und Habgierige von den kaiserlichen Erlassen räuberischen Gebrauch machten"[25], und in Gallien. Wer kennt nicht den Gemeindebrief von Smyrna über den Tod des Polykarp (165 oder 167), welchen einst Scaliger nicht ohne Thränen lesen zu können versicherte! Wir verweilen nicht bei den zum Theil ausschmückenden Einzelheiten dieses Circularschreibens, sondern bemerken nur den dem Leiden des greisen Bischofs aufgeprägten vorbildlichen Charakter. Die Erzählung ist ergreifend. Vor dem Polykarp sollen einige Andere geopfert werden. Ein Germanicus reizt selber das wilde Thier, um desto rascher „von diesem argen und unheiligen Leben befreit zu werden"; ein Anderer, Quintus, erschrickt bei dessen Anblick. Neben ihnen erscheint Polykarp im reinen Lichte eines Helden, da er zwar anfangs auf Bitten seiner Freunde sich der Gefahr entzieht, aber einmal entdeckt im Verhör und auf dem Wege zum Scheiterhaufen allen Fragen und Drohungen der Henker die höchste Seelenruhe entgegensetzt[26]. Da hierauf die Verfolgung für Smyrna ein Ende nimmt, die Gewalt des Feindes also durch dieses Opfer gebrochen wird: so finden sich abermals die Kennzeichen evangelischer Zeugenschaft beisammen, und Polykarp heisst der μάρτυς

[22]) Just. apol. II, cp. 12. Ueber die Verurtheilung des Ptolemäus und Lucius ibid. cp. 2.

[23]) Justin. dial. c. Tryph. p. 150. 370. ed. Otto.

[24]) Acta martyrii Justini et sociorum in Opp. II. ed. Otto.

[25]) Eus. IV, 26.

[26]) Martyr. Polyc. ap. Eus. IV. 15. Patr. apost. Opp. ed. Dressel p. 395. §. 5 sqq.

ἔξοχος, als „treuer Schüler und Nachahmer des Herrn" der brüderlichen Liebe und der Nacheiferung würdig wegen der „überschwenglichen Zuneigung zu seinem Meister" [27]). Der Bericht lässt auch einen leisen Tadel gegen Die, welche selbst dem Gericht sich ausgeliefert, einfliessen; woraus erhellt, daß damals schon Beispiele dieser Art nicht unerhört waren [28]). Der ganze Brief übertrifft das Martyrium des Ignatius weit an sittlichem Zartgefühl und kann als die edlere Grundlage der später in's Ungeheure anwachsenden Märtyreracten angesehen werden.

Nicht viel später fallen die Leiden der jungen Gemeinde zu **Lugdunum** und **Vienne**, — das **erste größere Schreckensgemälde**, welches uns Eusebius in den authentischen Mittheilungen der Verfolgten selber vorführt [29]). Wildheit der Soldaten, Pöbelwuth durch Gerüchte über christliche Verbrechen aufgestachelt, schonungslose Härte der Magistrate wirkten fürchterlich zusammen: aber alle Grausamkeit ermüdete an der Ausdauer eines Maturus, Attalus, Ponticus u. A. Jüngere und Aeltere, selbst Frauen wie die Blandina wurden ergriffen; Einige fielen ab, Andere kehrten nach einer vorangegangenen Schwachheit zuletzt zum Bekenntniß zurück. Solche Schrecknisse forderten Erklärung, sie mussten in das Licht eines höhern Verhängnisses gestellt werden, damit im Unterliegen zugleich ein Sieg der Sache Gottes offenbar werde; dieser Gedanke bedingt den Pragmatismus des Berichtes. Das Wirkende ist der Andrang des Bösen (ὁρμὴ τοῦ πονηροῦ), die List des Satans hat alle Martern und Zwangsmittel ersonnen, und zwar damit die Zeit erfüllet werde, wo die Tödter der Getreuen damit Gott einen Dienst zu leisten wähnen. Die Mächte Gottes und des Feindes ringen mit einander, und der Muth der Zeugen überwindet. Darum leuchtet ihr Antlitz von Würde und Freudigkeit, die Fesseln umgeben sie wie ein Schmuck, sie duften vom Wohlgeruche Christi und gleichen einer Braut in goldumsäumtem Gewande [30]). Mehreres fällt in dieser lobpreisenden Beschreibung als charakteristisch in die Augen. Zunächst die von den antiken Kampfspielen, denen hier ein christliches Seitenstück gegeben werden

---

27) Martyr. §. 17. 19. οὗ τὸ μαρτύριον πάντες ἐπιθυμοῦσιν μιμεῖσθαι κατὰ τὸ εὐαγγέλιον Χριστοῦ γενόμενον.

28) Ibid. §. 4. Διὰ τοῦτο οὖν οὐχ ἐπαινοῦμεν τοὺς παραδιδόντας ἑαυτούς, ἐπειδὴ οὐχ οὕτως διδάσκει τὸ εὐαγγέλιον. Dagegen dürfen die Worte οὐχ ὅτι γε ἑαυτὸν κατήγγειλε φονευθησόμενον (Just. apol. II. cp. 12) noch nicht von freiwilliger Auslieferung verstanden werden.

29) Eus. h. e. V, cp. I.

30) Ibid. cp. I, p. 307 ed. Zimmerm

soll, entlehnten Bezeichnungen: γενναῖος ἀθλητής, ἀγωνιστής, ἀγών, γυμνάσματα, γυμναστικός, γυμνάζεσθαι. Sodann die mehrerwähnte Hinweisung auf den Vorgang Christi. Er ist der wahrhafte μάρτυς, Jene aber die ζηλωταὶ τοῦ Χριστοῦ, und ihre höhere Stellung und Anwartschaft folgt aus der Gewißheit, daß wer für die Ehre Christi leidet, die Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott besitzt [31]). Als die Blandina in Gestalt eines Kreuzes aufgehenkt wird, dient dieser Anblick schon, weil er die Bürgschaft des christlichen Heils vergegenwärtigt, den Mitkämpfern zur Ermuthigung. Auch erscheint der Abstand zwischen den Standhaften und den Gefallenen so groß, daß Diese den Todten verglichen und durch den liebevollen Beistand der Andern erst wieder geweckt und der Kirche zugeführt werden [32]). Die Schwachen erhalten die Verzeihung der Starken, wodurch wir auf das nachherige willkürliche Betragen der Confessoren vorbereitet werden. Endlich ist das Prädicat μάρτυρες und πρωτομάρτυρες ein so ehrenvolles geworden, daß es von den Geprüften selber zurückgewiesen und Christus allein zuerkannt wird; während dagegen das Sendschreiben ein Verzeichniß der Blutzeugen erwähnt, in welches keine anderen als diese Namen Aufnahme finden sollten [33]).

Die nächstfolgenden Jahrzehnte enthalten mehrere Pausen der Ruhe, sogar gewisse Annäherungen der Kaiser an das Christenthum, wie unter Alexander Severus und Julia Mammäa. Je mehr aber die stetigen Fortschritte der christlichen Sache jedes Hinderniß besiegten, und je mehr andrerseits die heidnische Religion und Wissenschaft in diesem Zeitalter ihre Kräfte zusammenraffte und ihren Geist zu verjüngen suchte, um den Gegnern auch auf andere Weise als mit Vorwürfen und Verläumdungen die Spitze zu bieten: desto unvermeidlicher drohte die vorhandene Spannung in neue Gewaltsamkeiten auszuschlagen. In die Regierung des Commodus (180 — 192) gehören nur wenige Nachrichten dieser Art, wie die von der Hinrichtung des Senators Apollonius in Rom, und von dem Gerichtsverfahren des Arrius Antoninus, der Einige verurtheilte und Andere mit der spöttischen Ermahnung entließ, sie sollten ihr Todesgelüsten auf eigene Hand befriedigen [34]). Tertullians Apologeticus, am Ende des zweiten Jahrhunderts abgefasst, setzt

[31]) Ibid. p. 309: ὅτι πᾶς ὁ ὑπὲρ τῆς Χριστοῦ δόξης παθὼν τὴν κοινωνίαν ἔχει μετὰ τοῦ ζῶντος θεοῦ.

[32]) Ibid. p. 310: διὰ τῶν ζώντων ἐζωοποιοῦντο τὰ νεκρά· καὶ μάρτυρες τοῖς μὴ μάρτυσιν ἐχαρίσαντο.

[33]) Ibid. cp. 2.

[34]) Neander, K. G. I, S. 183 d. ältern Aufl. Eus. V. 21.

zwar keine größere Verfolgung, aber doch einen durch einzelne Nachstellungen vielfach beunruhigten Zustand voraus, in welchem mit solchem Feuer und so unverhüllter Schärfe des Urtheils aufzutreten den Muth eines Bekenners voraussetzt. Ausser den Lebensstrafen müssen Verbannungen und auferlegte Zwangsarbeiten (in metalla damnamur) vorgekommen sein; und Tertullian klagt bitter über den Mangel jeder gründlichen Untersuchung bei fortdauernden Quälereien und Bedrückungen[35]. In die nächsten Jahre gehören die weiterhin zu berücksichtigenden Schriften ad Scapulam, ad martyres, de patientia. Im Jahre 203 verbot der anfangs friedlicher gestimmte Septimius Severus (193 — 211) den Uebertritt zum Judenthum und Christenthum; dadurch wurde auch der Eifer der Verfolger neu angefacht, unter welchem besonders Aegypten und Alexandrien zu leiden hatten. Eusebius erzählt in allgemeinen Ausdrücken von der Herrlichkeit der Zeugen und von den Unzählbaren (μυρίοι), die im zehnten Jahre des Severus unter der Präfectur des Lätus und dem Episkopat des Demetrius die Krone errungen[36]. Doch war das Betragen der Bedrängten im Einzelnen sehr verschieden. Das Martyrium des Polykarp erwähnt einen Quintus aus Phrygien, der sich anfangs zum Zeugentode gedrängt, nachher aber abtrünnig geworden sei[37]. Während Clemens von Alexandrien um 202 der Gefahr sich durch die Flucht entzog, bemächtigte sich Anderer eine leidenschaftliche Begierde sie zu suchen. Der junge Origenes gehörte bekanntlich zu diesen Aufgeregten, und doch zeugt es nicht von Schwärmerei sondern von sittlicher Stärke, wenn er seinem Vater Leonidas in's Gefängniß sagen ließ: „hüte Dich daß Du nicht um unsertwillen anders gesinnt wirst"[38]. Etwa in dieselbe Zeit und nach Numidien fällt die Todesgeschichte der Perpetua und Felicitas; eine rührende Erzählung, welche insofern den Reichthum des Materials vermehrt, als sie die christliche Standhaftigkeit in weiblicher Form und im Conflict mit den stärksten Banden der Mutterpflicht vor Augen stellt[39]. Das zehnte Jahr des Severus muß als verhängnißvoll erschienen sein, denn bis zu diesem Termin berechnete ein christlicher Schriftsteller Judas die danielischen Jahrwochen und er-

---

[35]) Tert. apolog. cp. 7. 12.

[36]) Eus. VI, 1.

[37]) Martyr. Polyc. cp. 4.

[38]) Eus. VI, cp. 2.

[39]) Münter, Primord. eccl. Afric. p. 219. Acta proconsularia martyrum Scillitanorum. p. 227. Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis, vgl. Neander a. a. O. S. 186.

wartete den Antichrist; so sehr hatte die Drangsal die Gemüther erschüttert [40]).

Die folgenden Jahrzehnte blieben zwar nicht ohne Anfechtung, da Maximinus Thrax (235—238) persönlichen Grund hatte die Christen zu hassen, und mehrere Landescalamitäten zu neuer Feindseligkeit den Vorwand boten [41]). Seine Verfolgung, vor welcher Origenes nach Kappadocien fliehen musste (235), versetzte mehrere Provinzen in kurze wenn auch schwere Bedrängniß. Im Ganzen war aber doch eine längere Friedenszeit eingetreten, welche auf der einen Seite ein Gefühl der Sicherheit begünstigte und erhielt, auf der andern christliche Sympathieen aufkommen ließ. Wenn wir von diesem Ruhepunkte aus zurückblicken: so ergiebt sich, daß bisher immer nur einzelne Gegenden der Kirche gelitten, und daß die meisten Kaiser die Verfolgungen mehr freigegeben oder indirect gefördert als ausdrücklich befohlen hatten. Das Betragen der Präfecten war zuweilen ein schonendes und vorsichtiges; Tertullian erwähnt, daß manche absichtlich keine Christen tödteten, um ihnen die Gelegenheit zur Vermehrung ihres Ruhmes zu entziehen [42]). Und dennoch war im Stande der Sache nichts Wesentliches verändert. Der vorhandene Gegensatz ließ sich, ohne vollständig offenbar geworden zu sein, durch allmähliche Uebergänge nicht abstumpfen; dasselbe feindliche religiös-politische Princip konnte in jedem Augenblick auf's neue und weit umfassender zur Ausübung kommen. Die Verfolgung unter Decius ist auf diese Weise sehr wohl begreiflich. Wenn nun Origenes in Betreff der früheren Verfolgungen den Ausspruch thut, daß die Menge der um des Glaubens willen Gestorbenen sehr wohl zählbar sei [43]): so widersprechen diese εὐαρίθμητοι den von Eusebius genannten μυρίοις, und Jener verdient mehr Glauben als der spätere Historiker, welcher geneigt war aus einer unbestimmbaren Menge der Geopferten die Größe des Kampfes und die Herrlichkeit des endlichen Sieges ermessen zu lassen. Vielleicht übersah Origenes nicht den ganzen kirchlichen Schauplatz; aber auch wenn dies der Fall war, durfte er sagen, daß im Vergleich zu der langen Dauer des Nothstandes die Zahl der wirklichen Todesopfer sich wohl zählen lasse; und diese Aussage stimmt mit den uns bekannten einzelnen Thatsachen,

---

[40]) Eus. VI, cp. 7.

[41]) Eus. VI, cp. 27. 28.

[42]) Tert. ad Scapul. cp. 4.

[43]) Orig. c. Cels. III, p. 116 d. l. R. conf. Dodwell, de paucitate martyrum, §. 43.

die uns zwar zahlreiche Greuelscenen, aber nirgends ein massenhaftes Hinschlachten vergegenwärtigen.

Mit der ersten allgemeinen Verfolgung (249 — 251) unter Decius betreten wir ein neues Stadium. Jetzt war es auf einen systematischen Angriff, der zur Vernichtung führen sollte, abgesehen. Manche Gegenden hatten dreissigjährige oder längere Ruhe genossen, um so furchtbarer wirkte die Ausführung des kaiserlichen Edicts. Strenggesinnte Kirchenvorsteher wie Cyprian mochten sich bewogen finden, das verschärfte Unheil mit den Sünden der Christenheit in Verbindung zu bringen und auf eine in der Gemeinde eingerissene Erschlaffung, welche die harte Strafe verdient habe, hinzuweisen. Alexandrien, Karthago, Pontus und der Sitz der Residenz waren die besonders heimgesuchten Orte, und überall die Vorsteher der Gemeinden am meisten bedroht. Die Berichte der Zeitgenossen wird man vielleicht weniger exaltirt finden, aber ernster. Was aus Alexandrien, wo das Volk schon vor der Bekanntwerdung des Edicts die wildesten Executionen verübt hatte, von Dionysius erzählt wird, macht den Eindruck eigener schreckenvoller Erfahrung [44]). Jetzt, heisst es, sei die Zeit gekommen, wo nach Christi Worten selbst die Erwählten Anstoss nehmen würden. Seine eigene Flucht, sagt Dionysius, sei wie auf göttliche Weisung geschehen, von den Freunden ihm aufgenöthigt worden, und der Erfolg habe sie gutgeheissen [45]). Eine bürgerliche Zwistigkeit brachte in Alexandrien eine kurze Pause hervor; und als nach des Decius Tode Ruhe eintrat, vernehmen wir Aeusserungen des Aufathmens, es ward empfunden wie heiterer Himmel nach dem Gewitter. Die Zahl der Geopferten ist diesmal beträchtlicher: Dionysius nennt Serapion, Kronion, Julianus, Epimachus, Alexander, Apollonia, Dionysia ꝛc.; Andere und namentlich Bischöfe oder Presbytern werden von Eusebius erwähnt, wie Fabianus von Rom, Alexander von Jerusalem, Babylas von Antiochien [46]); viele Andere wurden eingekerkert, gemartert oder zur Flucht in die Wüste gezwungen. Jene aber sind die feststehenden Säulen, an welchen alle Schreckmittel machtlos abprallen; sie heissen bei Cyprian militum Christi cohors candida, und mit den Worten des Dionysius göttliche Zeugen, Beisitzer Christi, Theilnehmer seiner Herrschaft und Mitrichter [47]), von

[44]) Euseb. VI, cp. 41. 42.

[45]) Ibid. cp. 40.

[46]) Eus. VI, 39.

[47]) Ibid. cp. 42: οἱ νῦν τοῦ Χριστοῦ πάρεδροι καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ κοινωνοὶ καὶ μέτοχοι τῆς κρίσεως αὐτοῦ.

welcher Würde sie durch liebevolle Herablassung zu den Schwachen Gebrauch machen. Wir müssen schon hier darauf aufmerksam machen, daß die öffentliche Stellung und Anerkennung des Märtyrerthums durch den Gegensatz der Gefallenen auf eigenthümliche Weise gesteigert wird. Durch Glaubensschwäche und Todesfurcht wurde die Zahl der Zeugen beträchtlich geschmälert, sowohl in Alexandrien als auch auf dem wichtigen Schauplatz von Nordafrika und Karthago. Der Abfall hatte bisher nur als ein thätlicher, also mit Opfern und Weihrauchstreuen vor den Götterbildern zum Ziele geführt, — daher die Hauptklassen der sacrificati und thurificati; — jetzt wurde er durch das Entgegenkommen der heidnischen Behörden erleichtert. Man brauchte nichts Heidnisches zu verrichten, man brauchte nur eine schriftliche Bescheinigung über geleisteten Gehorsam (libellatici) zu erlangen und zu bezahlen, und selbst ohne persönliche Anwesenheit konnte man in die Listen Derer, die dem Gesetze Genüge gethan, eingetragen werden (acta facientes) [48]. Ein Trug reichte also dem andern die Hand. Aber diese kirchlich unterschiedenen Hauptarten der Untreue sprechen, neben die vorliegenden Erzählungen gehalten, die Mannichfaltigkeit der Einzelfälle noch keineswegs aus. Da waren Manche die ohne Scheu zu den Altären liefen mit dreister Versicherung, sie seien niemals Christen gewesen. Andere näherten sich zitternd und blaß, als sollten sie statt zu opfern selber geopfert werden, sie wurden verlacht von den Umstehenden, weil ihnen zum Sterben wie zum Leben der Muth fehle. Andere folgten mechanisch fremdem Beispiel. Einige gaben im Gefängniß den Widerstand auf oder suchten ihr Heil in der Flucht [49]. Welch eine Offenbarung der Gewissen! Die Klugen, die von dem Rettungsmittel des gerichtlichen Ausweises Gebrauch gemacht, suchten auch nachher gegenüber der Kirche sich herauszureden, als hätten sie unschuldigerweise sich gegen heidnische Zumuthungen sicherstellen, also nur dem Opfer und nicht der Gefahr entgehen wollen; worauf Cyprian ihnen antwortet, die Befleckung des Gewissens sei eben so schlimm wie die der Hände [50]. Die öffentlichen Stimmen verrathen Beschämung und Schmerz über die zahlreichen der Gemeinde durch die Schwäche vieler

---

[48]) Cypr. Epist. 31. 52. Mosheim, de rebus christ. ante Const. M. p. 482—89.

[49]) Man s. die höchst lebhafte Schilderung des Dionysius ap. Eus. VI, 41.

[50]) Vgl. Cypr. ep. 31. 52. Bal. De lapsis cp. 8: Ante aciem multi victi, sine congressione prostrati nec hoc sibi reliquerunt, ut sacrificare idolis viderentur inviti.

Mitglieder geschlagenen Wunden [51]). Desto höher hob sich auf der andern Seite die Ehre der heiligen Körperschaft und Kriegsschaar der Getreuen; und es regte sich das Bedürfniß, den Bruch dadurch zu heilen, daß der Mangel der Einen durch den Vorzug der Anderen ausgeglichen wurde. Dazu kam ferner, daß der Stand der Märtyrer durch den Zutritt der Confessoren eine wichtige Erweiterung erhielt. Die heidnischen Richter verhängten sehr häufig nur Kerker, körperliche Mißhandlung und Folter, ohne zur Hinrichtung zu schreiten; so schufen ihre Strafen keine Märtyrer im bisherigen Sinne. Sollten nun nicht die in solchen Prüfungen Ausdauernden, die oft unsägliche Beschwerden erduldet hatten, von öffentlicher Anerkennung nicht ausgeschlossen sein, wogegen ein wohl-begründetes Gerechtigkeitsgefühl sich sträubte: so musste die Ehre der Einen auch auf die Andern übertragen werden. Die Folgen dieser Erweiterung waren bedeutend. Märtyrer und Bekenner bildeten nun, entsprechend den Graden der Gefallenen, zwei Stufen christlicher Würde und Tapferkeit, und der ideale Charakter, welchen die Vollendung im Tode den Einen aufgeprägt hatte, ging auf die Anderen über. Die Confessoren als ζῶντες μάρτυρες blieben selbst von den Gefängnissen aus mit ihren Brüdern im Verkehr, wurden von ihnen besucht und angegangen, fuhren also fort lebendige Glieder der Gemeinde zu sein, in die sie zuletzt mit hohem Ansehen zurückkehrten. Cyprian richtete mehrere Briefe an sie und ermahnte sie es nicht für einen Verlust zu halten, wenn ihnen versagt worden ihre Zeugenschaft mit dem Tode zu besiegeln. Jede von beiden Ehren sei gleich hoch zu achten: die eine sicherer, in der Vollkommenheit des Siegers zum Herrn zu eilen; die andere erfreulicher, nach erlangtem Ruhm im Lobe der Kirche zu glänzen. Ihre Ausdauer, je anhaltender sie geübt werde, sei nicht minder ein Schauspiel gotteswürdiger Tugend, und selbst der natürliche Tod in Banden und Gefängniß könne ihr diesen Werth nicht entziehen. Vielmehr müsse sich gerade die christliche Tapferkeit in dieser Mannichfaltigkeit der Formen darstellen [52]). —

[51]) De lapsis cp. 4: Ilas martyrum coelestes coronas, has confessorum glorias spiritales, has stantium fratrum maximas eximiasque virtutes moestitia una contristat, quod avulsam nostrorum viscerum partem violentus inimicus populationis suae strage dejecit.

[52]) Cypr. epist. 25. 37. 45. §. 3: Sed et vestra non minor gloria, qui adhuc in certamine constituti et comitum glorias secuturi pugnam diu geritis immotâque et inconcussâ fide stabiles quotidie spectaculum Deo vestris virtutibus exhibetis. Quo longior vestra pugna, hoc corona sublimior; agon unus, sed multiplici proeliorum numerositate congestus.

Auf diese Weise hatte sich jetzt das Märtyrerthum in sich selbst abgestuft und zergliedert. Und indem ein Theil desselben als Stand der Bekenner der irdischen Christenheit verblieb, erhielt es — und das ist der Unterschied gegen die früheren Verhältnisse — eine kirchlich praktische Bedeutung, es übte eine Rückwirkung auf die Gemeinden, die um so wichtiger wurde, da sie mit den schwierigen Verhandlungen über die Wiederaufnahme der Gefallenen zusammentraf. Auch war man damals schon sehr bedacht, die Todestage theils der Märtyrer theils der in der Haft verstorbenen Bekenner zum Zweck der kirchlichen Feier ihres Andenkens zu verzeichnen [53]).

Auch nach des Decius Tode trat noch wenig Ruhe ein. Die Provinzen kamen in andere Hände, die von Kaiser Gallus (251 — 253) anbefohlenen Nachstellungen wurden minder nachdrücklich durchgeführt; aber in Pest und Hungersnoth drohte das Verderben über das alternde Reich hereinzubrechen, und die Erbitterung des Volks empfing neue Nahrung [54]). Gallus (251 — 253) nach einer im Anfang glücklichen Regierung entledigte sich selbst der Fürbitte der Heiligen [55]). Valerianus (253 — 260) begann seine Regierung mit überraschendem Wohlwollen gegen die Christen, und sein „ganzes Haus schien zur Kirche Gottes gehören zu wollen"; bis ein ehrgeiziger Günstling ihn umstimmte. Dieser Macrianus erscheint in der christlichen Relation als ein Oberster der ägyptischen Magier, welcher die Christen fürchtete, weil sie seinen Künsten und Beschwörungen Widerstand leisteten; so wurde die schon ermattende Feindschaft durch dämonische Mächte wieder aufgeregt [56]). Das Edict von 258 verhängte Tod über die Vorsteher der Gemeinden, Confiscation der Güter, übrigens Verbannung, Gefängniß oder Zwangsarbeit. Für die ägyptischen Vorfälle unter Valerian ist abermals Dionysius der Erzähler; es sind meist Wiederholungen früherer Scenen, Viele sterben, Einige verbergen sich, Andere suchen die Gefangenen auf oder sorgen mit Lebensgefahr für das Begräbniß der gefallenen Brüder [57]). Daß in Palästina drei Männer anfangs durch Feigheit sich selber entehrt und an der ihnen dargebotenen Krone vorübergegangen, dann

[53]) Cypr. epist. 37, §. 2. Calendarium Carthaginiense in Münter, Primordia eccl. afric. p. 251.

[54]) Cypr. ad Demetr. §. 4: Christianis imputas, quod minuantur singula mundo senescente.

[55]) Eus. h. e. VII, cp. 1.

[56]) Dionys. ap. Eus. VII, cp. 10.

[57]) Ibid. cp. 11.

aber nach gemeinsamem Entschlusse nach Cäsarea geeilt seien und sich frei dem Richter ausgeliefert, erwähnt Eusebius ohne tadelnde Bemerkung über den letztern Schritt [58]). Schon in der decischen Verfolgung hatte der alte Origenes vor seinem Tode zu Tyrus (254) alle Gefahren eines Bekenners unerschütterlich bestanden [59]). Genauer kennen wir Cyprian's letzte Schicksale, der bekanntlich während der decischen Unruhen entwichen war. Das erste Verhör unter Valerian und vor dem Consul Aspasius Paternus (257) endete mit der Verbannung nach Curubis, woselbst Cyprian völlig gefasst die Zukunft erwartete, bereit die Tugend zu üben, zu der er in der Schrift De exhortatione martyrii Andere angefeuert hatte. Die im nächsten Jahre eintretende Verschärfung der Maßregeln entschied über sein Leben. Seine letzten Briefe verrathen zwar ein tiefes Verlangen nach der Leidensbewährung, welche die Krone des ewigen Lebens erwirbt [60]), halten sich aber durchaus in den Grenzen männlicher und sittlicher Entschlossenheit, und wir dürfen es ihm nicht als Eitelkeit auslegen, wenn er seinen letzten Aufenthalt in der Nähe von Karthago so einrichtete, daß ihm nachher vergönnt ward im Angesicht seiner Gemeinde zu sterben [61]) (14. Sept. 258). Noch andere Bischöfe und Presbyteren wurden gleichzeitig ihren Gemeinden geraubt, der Stand der Christenheit aber im Großen wenig gefährdet; und dieser gewann in Folge der ersten Toleranzedicte (361) unter Gallienus und seinen Nachfolgern mehr an Festigkeit und Ausbreitung, als er in den Jahren der Anfechtung verloren hatte.

Wir verweilen jetzt nur noch bei der letzten, diocletianeischen Leidensepoche, der eine zweite längere Friedenszeit voranging. Einiges Dunkel schwebt über den Motiven, welche einen so gerechten und einsichtsvollen Regenten, den Wiederhersteller des Reichs, bewogen haben

---

58) Ibid. cp. 12.

59) Redepenning, Origenes II, S. 262—266.

60) Cypr. ep. 82 Bal.: Quas literas (Valeriani) quotidie speramus venire, stantes secundum fidei firmitatem ad passionis tolerantiam et exspectantes de ope et indulgentiâ Domini vitae aeternae coronam.

61) Ep. 83: Justâ interveniente causâ consensi eo, quod congruat episcopum in ea civitate, in qua ecclesiae dominicae praeest, illic Dominum confiteri et plebem universam praepositi praesentis confessione clarificari. Quodcunque enim sub illo confessionis momento confessor episcopus loquitur, aspirante Deo ore omnium loquitur. Conf. Acta Proconsularia martyrii Polycarpi, ap. Ruinart, Acta martyrum, p. 216.

können auf der Höhe seines Glücks und nach neun Jahren seiner Regierung (284—303), in denen er der christlichen Partei den Zugang in das Heer und zu den höchsten Ehrenstellen offen gelassen, von dieser Duldung zu der härtesten Befehdung überzugehen. Nur Lactanz konnte alles Ungemach aus dem persönlichen Charakter des Diocletian, den er mit Vorwürfen und Verwünschungen überhäuft, unmittelbar herleiten [62]. Schon Eusebius urtheilte anders: er denkt an den Zustand der Christen selber, welche damals sich sicher und leichtfertig betragen und durch falschen Eifer und Streitsucht die schwere Heimsuchung auf sich gelenkt hätten [63]. Die neuere Kritik fasst die allgemeine Lage der Dinge in's Auge [64]: nach ihren Vermuthungen soll die politische Besorgniß, daß eine Christenpartei sich in die Nähe des Hofes drängen, den Kaiser bekehren und sich endlich der Oberherrschaft bemächtigen wolle, im Zusammenhange mit verdächtigen Bewegungen in den Provinzen, den Anstoß gegeben haben; womit übereinstimmt, daß zuerst das Heer von christlichen Elementen gesäubert wurde. Gewiß aber haben wir anzunehmen, daß Diocletian durch die Consequenz des eingeschlagenen Weges, nicht durch Tyrannei oder Mordlust zu einem Schritt gedrängt wurde, der seiner Denkart anfangs fernlag. Nur der nächste Anlaß seines Handelns, nicht der tiefere Beweggrund kann streitig sein. Nach allen Richtungen wollte Diocletian zum Reformator werden, auch durch Erneuerung des Volksheidenthums in einem einheitlichen von gleicher Auctorität beherrschten Staatscultus. Nachdem die äusseren Feinde überwunden und nach innen Recht und Ordnung gesichert waren, trat zuletzt die Religionsfrage gebieterisch an ihn heran; sein ganzes Werk schien verfehlt, wenn er nicht auch dieses Hinderniß staatlicher Reform und Einheit aus dem Wege geräumt hatte. Vielleicht hat gerade die lange Zögerung seinen jetzigen Maßregeln diese unerbittliche Strenge und unheilschwangere Folgerichtigkeit gegeben. Nachdem Galerius zu Nikomedien auf die gefährliche Stellung der christlichen Soldaten hingewiesen, und eine geheime Versammlung seinen Besorgnissen beigestimmt, ließ sich der Kaiser von einem Schritt zum andern forttreiben. Die Kirche in Nikomedien wurde verwüstet und niedergerissen [65]. Die vier kaiserlichen Edicte begannen mit dem Verbot der gottesdienstlichen Versammlungen, mit Einforderung

---

[62]) Lact. de mort. persec. cp. 7.

[63]) Euseb. VIII, cp. 1.

[64]) Burckhardt, die Zeit Constantin des Großen, S. 325. Vogel, der Kaiser Diocletian, S. 37 ff. Baur, a. a. O. S. 433.

[65]) Lact. de mort. cp. 12. 13.

biblischer Handschriften und Entsetzung der christlichen Staatsbeamten, und endigten zuletzt mit dem Todesurtheil über Alle welche die Opferhuldigung verweigern würden [66]). Einer der Betroffenen war keck genug, das erste Edict von öffentlicher Stelle herabzureissen und zu vernichten, man ergriff und verbrannte ihn [67]). Auf Anstiften des Galerius und gleichsam zur Wiederholung neronischer Unthaten wurde Feuer im Palaste angelegt, die Christen erschienen als Urheber, deren Frevelthat beide Herrscher in Lebensgefahr gebracht habe; das reizte den Diocletian zu den grausamsten Executionen innerhalb des kaiserlichen Hofgesindes [68]). Solche Scenen eröffneten den Schauplatz der Verfolgung, die sich mit reissender Schnelligkeit über die Provinzen Phönicien, Aegypten, Thebais, Phrygien und Palästina ausbreitete. Wir wollen die von Lactanz und Eusebius beschriebenen raffinirten Grausamkeiten und scheußlichen Henkerkünste hier nicht wieder erzählen. „Angefochten wurde das ganze Land, und mit Ausnahme Galliens wütheten drei wilde Thiere vom Morgen- bis zum Abendland." Aus dem πλῆϑος ἄϑρουν μαρτύρων treten wieder zahlreiche Namen zum Theil von Bischöfen und Presbyteren hervor, wie Lucian, Petrus, Pamphilus, Peleus, Nilus, Silvanus, Anthimus; dazu die Zeugen in Palästina: Romanus, Procopius, Agapius, Timotheus, Theodosia, Thekla u. v. A. [69]). Nach der Angabe des Zeitgenossen Eusebius hat sich während der schlimmsten Periode die Zahl der an Einem Tage Getödteten zuweilen auf dreissig und sechzig, ja auf hundert belaufen [70]). Jedenfalls überstiegen diese Leiden alle vorangegangenen; die Henker mussten sich ablösen und ihre Schwerter zerbrachen, der mörderische Scharfsinn erschöpfte sich in Erfindung neuer Todesarten [71]). Wenn erzählt wird, daß die losgelassenen Thiere zuweilen mitten in ihren Anfällen vor den Gestalten ihrer Opfer zurückgewichen, oder daß einige Verurtheilte mit Lachen und Heiterkeit dem Tode entgegengegangen: so haben wir an Erscheinungen zu denken, wie sie die Gewalt des Leidenskampfes und die furchtbare Ueberspannung der Willenskraft un-

---

66) Eus. VIII. 2. 6. De mortib. cp. 13.

67) Eus. VIII. 5.

68) Ibid. cp. 6.

69) Vgl. Eus. VIII, cp. 7—13. IX, 6 und den Anhang de martyribus Palaestinae; dazu über die ägyptischen Märtyrer die wenig glaubhaften Acten in De miraculis s. Coluthi — thebaica fragmenta duo, operâ A. A. Georgii. Rom. 1793.

70) Eus. VIII, cp. 9.

71) Ibid. cp. 12. 10 ex epistola Phileae ad Thmuitas. Lact. l. c. cp. 21.

ter dem Einfluß einer großen Idee hervorzubringen vermag [72]). In dieses grelle Licht mischte sich abermals tiefer Schatten. Ehrgeizige trachteten nach der Krone, Schuldbewusste wollten ihrem Leben ein Ziel setzen, ihre Sünden durch Leiden abbüßen oder gar irdischen Geldforderungen und sonstigen Verpflichtungen entgehen. Zu den bisherigen Classen der Abtrünnigen kam die neue der Traditores, d. h. die Auslieferer biblischer Schriften, und wiederum fanden die Klugen ein Auskunftsmittel, indem sie durch Unterschiebung apokryphischer oder häretischer Bücher sich und der Obrigkeit genügten. Zuweilen näherten sich auch die Verfolger den Verfolgten und rechneten Manchen der nicht geopfert hatte unbesehen zu den Gehorsamen, um scheinbar ihren Zweck vollständiger erreicht zu haben [73]).

Ueber die ganze Schreckenszeit, welche nach der Thronentsagung des Diocletian und Maximian (305) im Orient unter Maximinus und Galerius bis zum Todesjahre des Letztern (311) fortdauerte, bemerkt neuerlich Baur [74]): sie sei nicht so entsetzlich gewesen, wie sie gewöhnlich vorgestellt werde, und Dodwell habe Recht, daß sie kein Schatten von Dem gewesen, was Alba einst in den Niederlanden verübt. Numerisch angesehen ist Dies gewiß begründet; an die vielen Tausende von Opfern des niederländischen Blutgerichts kommen die der letzten Verfolgung nicht heran. Aber man darf die Dinge nicht verkleinern, indem man sie vergleicht. Die historische Größe unserer Ereignisse beruht nicht auf der Zahl der Gemordeten, auch nicht auf der Grausamkeit der martervollen Todesarten, obwol diese denn doch ihres Gleichen sucht, sondern in der Natur der Gegensätze und in dem endlichen Resultat. Thun und Leiden stehen einander noch rein gegenüber, dergestalt daß das Leiden selbst zur That wird. Die Gewalt der Feindschaft, nachdem sie jetzt noch mit aller Heftigkeit aufgeflammt, bricht in sich selbst zusammen; und der Stillstand tritt ein, ehe noch die Standhaftigkeit der Christen erschöpft ist. Selbst einem Galerius wurde ein Duldungsgesetz abgedrungen; und auf den Constantinus hat gewiß vor jeder positiven Zuneigung für die christliche Religion schon die Betrachtung eingewirkt, daß die Fortdauer dieser Gräuel alle bürgerliche Ordnung zerrütte. Das indifferente Verhältniß zum Chri-

---

72) Ibid. cp. 9: μετά τε χαρᾶς καὶ γέλωτος καὶ εὐφροσύνης τὴν ὑστάτην ἀπόφασιν τοῦ θανάτου καταδεχόμενοι.

73) Baur, a. a. O. S. 434.

74) Vgl. Neander, a. a. O. S. 235 ff., woselbst zahlreiche Einzelheiten und Auszüge aus den Acta Felicis, Saturnini, Dativi etc.

stenthum aber, welches die ersten Toleranzedicte[75]) bezweckten, erwies sich ebenfalls als unhaltbar und ging bald in Begünstigung über; ein Umschwung welcher erst durch die Furchtbarkeit der vorangegangenen Erfahrungen ganz verständlich wird. Auch hat unsere Schätzung des Gegenstandes nicht bloß die Bekenner und Märtyrer in's Auge zu fassen; die Gefallenen gehören nicht minder zur Sache, denn sie beweisen, welcher Grad von Feigheit und Willkür dem Einzelnen gelassen war.

III. Die Bedeutung des Märtyrerthums. Die Apologeten.

Aus der gegebenen Uebersicht erhellt, daß die Geschichte der Christenverfolgung einen durchaus dramatischen Charakter hat. Sie beginnt mit verhängnißvollen Vorzeichen, sie steigt mit dem Widerstande und wird von den allgemeinern Gründen mehr als von der Neigung und Willkür des einzelnen Machthabers bewirkt und beherrscht. Es entstehen Pausen und Ruhepunkte, bis endlich das ganze Geschick mit einem letzten schreckensvollen, aber zum Siege führenden Schlußact sich vollendet. Derselbe tragisch-dramatische Sinn drängte sich auch den Darstellern auf. Darum ergehen sie sich so gern in dem Bilde eines christlichen Kampfes und Athletenthums. Eusebius sagt, daß, während andere Geschichtschreiber von rühmlichen Kriegsthaten zu berichten hätten, er seinerseits das Gedächtniß eines geistigen Heldenthums erhalten müsse, welches bei scheinbarem Unterliegen doch im Streite mit unsichtbaren dämonischen Feinden herrliche Siege, Trophäen und Ehrenkronen errungen habe[76]). Schon die Einleitung seiner Kirchengeschichte rechnet diesen Bestandtheil der Erzählung zu den unentbehrlichen; und das ganze Werk des Eusebius erhält dadurch eine naturgemäße Vollständigkeit, daß es den Verlauf der Leidensgefahren bis zu deren Ende verfolgen kann[77]).

Neben dieser historischen Wichtigkeit hat sich uns zugleich die geistige Bedeutung und Werthschätzung des Märtyrerthums im Vorigen vor Augen gestellt. Es erscheint bald als sittlich treue und glaubensstarke Erhebung über den Tod und seine Schrecknisse, bald eigenthümlicher als Vollendung im Tode nach der Aehnlichkeit Jesu Christi. Beide Ansichten, wie wir gesehen haben, knüpfen sich an biblische Anfänge; jene macht nur das sittliche Wesen des Leidens

[75]) Die genaueren Untersuchungen über diese Edicte sind angeregt von Keim: die röm. Toleranzedicte, in theol. Jahrb. 1852. Baur, a. a. O. S. 435.

[76]) Eus. V, prooem., welche Stelle die antike Bezeichnung der Tapferkeit eigenthümlich mit der christlichen verbindet.

[77]) Eus. I, cp. 1.

Christi zum Vorbild, diese will den Leidensberuf Christi selber fortsetzen und im Tode die Vollkommenheit des christlichen Lebens zur Erscheinung bringen. Justin schon spricht die erstere aus in den Worten [78]): „Wir ziehen vor getödtet zu werden, statt Christum zu verleugnen"; und das ist der schon von Tacitus den Christen beigelegte contemtus mortis. Er nähert sich aber der andern, wenn er sagt [79]): „Wir freuen uns des Todes in dem Glauben, daß uns Gott durch Christus erwecken und unvergänglich, leidenlos und unsterblich machen wird". Viele Aussprüche der Späteren sind aus beiden Auffassungen gemischt; und die Märtyrer Ignatius, Polykarp, Justin und Cyprian schliessen sich, nach ihrem Bekenntniß und Betragen zu urtheilen, der einen oder der anderen an. Dieselbe geistige Differenz liegt in den erwähnten Einzelberichten und Gemeindebriefen angedeutet vor. Doch haben wir demnächst die kirchlichen Schriftsteller darüber zu befragen, wie der kirchliche Geist sich in diese Richtungen hineinlegte, wie die eine derselben mit entschiedener Vorliebe durchgeführt, zugleich aber durch die andere ermäßigt und beschränkt wurde, bis sich unter Mitwirkung praktischer Schwierigkeiten ein zwar immer noch einseitiger, doch mehr zur Ruhe gekommener katholischer Standpunkt befestigte.

Die Apologeten halten sich meist auf der Stufe der sittlichen Beurtheilung. Athenagoras verheisst den Seinigen den Sieg, weil sie ungeschreckt durch das gegen sie eingeschlagene rechtswidrige Verfahren ohne Zaudern ihr Leben für die Wahrheit preisgeben [80]). Aehnlich preist Tatian die Todesverachtung, wenn sie der Erkenntniß Gottes dient und nicht dem menschlichen selbstmörderischen Wahn eines Anaxarchus gleichkommt [81]). Der Brief an den Diognet legt ihr eine fruchtbare den Glauben erweckende und verbreitende Kraft bei [82]). Theophilus schliesst sein Buch mit einfacher Verweisung auf die unter Marcus Aurelius geübten Grausamkeiten [83]). Minucius zählt es in lebhaften Worten zu den Ehren der christlichen Sache, daß sie in Feuer und Gefahr bewährt werden müsse: „Es sei ein gottgefälliges Schauspiel, wenn ein Christ mit

78) Just. Dial. c. Tr. cp. 96, p. 332. ed. Otto.

79) Just. l. c. cp. 46, p. 150. conf. cp. 110, p. 370.

80) Athenag. Legat. cp. 3: νικήσομεν γὰρ αὐτούς, ὑπὲρ ἀληθείας ἀόκνως καὶ τὰς ψυχὰς ἐπιδιδόντες.

81) Tatian. Orat. cp. 19 et cp. 4: Τοῦτον μόνον ἀρνεῖσθαι κελευόμενος οὐ πεισθήσομαι, τεθνήξομαι δὲ μᾶλλον, ἵνα μὴ ψεύστης καὶ ἀχάριστος ἀποδειχθῶ.

82) Epist. ad Diogn. cp. 7 et 10.

83) Ad Autolycum p. 402 ed. Wolf.

dem Schmerze ringt, wenn er gegen Drohungen und Martern Stand hält, wenn er dem Geräusch des Todes und dem Schrecken des Henkers mit Verachtung Trotz bietet, wenn er als Triumphator und Sieger seinem Richter Hohn spricht! Denn Sieger bleibt, wer das Behauptete unerschütterlich festhält"[84]).

IV. Tertullian und Cyprian.

Das sind vereinzelte Bemerkungen der Apologeten, die meist den Zweck haben, die Würde der standhaften Bekenner den Heiden gegenüber im sittlich religiösen Sinne zu verfechten. Anders verhält es sich mit Tertullian, bei welchem wir länger verweilen müssen. Tertullianus, diese merkwürdige Mischung von Verstandesschärfe und wildausschweifender Phantasie, war durchaus ein streitbarer Charakter. Das beweist nicht allein der Apologeticus, sondern auch die mannhafte Anrede an den Scapulas (um 202), die geeigneter war die Magistratspersonen zu reizen als zu beschwichtigen. Einige Statthalter, sagt er ihm, haben sich der Verfolgungen selbst geschämt; andere nicht den Muth gehabt, für bloßes Bekenntniß zu strafen, das sie lieber durch Martern rückgängig machen wollten. Cincius Severus, Vespronius Candidus, Asper wussten das Aeusserste zu vermeiden, oder gaben den Gefangenen Mittel ihre Entlassung zu bewirken an die Hand. Hat doch der Kaiser Severus vornehme Frauen und Männer, die er als zur Secte gehörig kannte, ungekränkt gelassen und unter heftigem Widerspruch des Volks öffentlich den Ihrigen zurückgegeben[85])! Die Richter trauen also ihrer eigenen Sache nicht, und bei verstärkter Grausamkeit würde mehr die Sicherheit der Provinzen als der christliche Ruhm auf dem Spiele stehn[86]). Wenn sich nun Tertullian zu den Verfolgten selber wendet, verfällt er in grelle antithetische Erklärungen, die nicht bloß den montanistischen Schriften eigenthümlich sind. Das Schreiben an die benedicti martyres designati fällt etwa in das Jahr 202 und sucht die Gefangenen über ihren Aufenthalt zu trösten: „Der Kerker ist das Haus des Satans, wo er seine Macht zusammenhält; ihr aber seid hineingedrungen, um ihn in der eigenen Behausung niederzukämpfen, wie ihr ihn öffentlich schon bezwungen

---

[84]) Minuc. Fel. Octav. cp. 37, p. 338 ed. Ouzel.

[85]) Tert. ad Scapulam cp. 3. 4, woselbst auch die Geschichte von der legio fulminatrix erwähnt wird.

[86]) Crudelitas vestra gloria est nostra. Vide tantum, ne hoc ipso, quod talia sustinemus, ad hoc solum videamur erumpere, ut hoc ipsum probemus, nos haec non timere sed ultro vocare.

habt". „Er finde euch wohl gerüstet und mit Eintracht gewaffnet, denn euer Friede wird zum Krieg wider ihn"[87]. „Eure Gefangenschaft ist nur scheinbar und einseitig: sie ersetzt geistig für die leibliche Entbehrung, sie bindet um für Gott zu lösen. Im Kerker zu sein, macht frei von der Welt, entfernt von dem Gepränge der heidnischen Götterbilder, von dem Lärm und Geschrei der wilden unzüchtigen Schauspiele, von dem Anblick der öffentlichen Wollust und zunächst von der Verfolgung selbst. Das leistet das Gefängniß dem Christen, was die Wüste den Propheten"[88]. „Nehmen wir den Namen des Kerkers hinweg, nennen wir es Abgeschiedenheit (secessum). Alles steht dem Geiste offen, mag der Körper eingeschlossen und das Fleisch gefesselt sein". — Aber die Bekenner sind zugleich zum Kriegsdienst des lebendigen Gottes ausersehen, sie müssen sich gefallen lassen wie Athleten zu schwerer Zucht und Kraftübung abgesondert zu werden. „Denn es steht ihnen ein Kampf bevor, in welchem Gott der Richter, der h. Geist Vorsteher ist und als Krone und Ehrenpreis die Ewigkeit und das engelgleiche Wesen, das Bürgerrecht im Himmel und ewiger Ruhm errungen werden. Ihr Anführer aber ist Christus, der sie mit dem Geiste gesalbt und auf diese Palästra vorgeführt hat"[89]. Daß das Fleisch schwach sei, leugnet Tertullian nicht; aber er nimmt auch keinen Anstand antike Beispiele des freiwilligen Todesmuthes zu citiren, wie Lucretia und Cleopatra, Mucius und Regulus, Heraklit und Empedokles, der sich in die Flammen des Aetna stürzte, und die lacedämonischen Jünglinge die von ihren Verwandten zur Standhaftigkeit ermahnt worden. „Wenn nun irdischer Ruhm Soviel über die Ausdauer des Körpers und der Seele vermag, daß Schwert, Feuer, Kreuz, Thiere und Qualen des menschlichen Lobes wegen gering geachtet werden: so darf ich sagen, jene Leiden seien mäßig verglichen mit der Erreichung des himmlischen Lohnes und göttlichen Ruhmes. Wenn das Glas soviel werth, wieviel die Perle! Wer sollte

[87]) Tert. ad Mart. cp. 1.

[88]) Ibid. cp. 2: Nihil interest, ut sitis in seculo, qui extra seculum estis. — Hoc praestat carcer Christiano, quod eremus prophetis. Ipse dominus in secessu frequentius agebat, ut liberius oraret, ut seculo cederet. Man bemerke, daß in diesen Worten schon ein Impuls zu mönchischer Abgeschiedenheit enthalten ist.

[89]) Ibid. cp. 3: Bonum agonem subituri estis, in quo agonothetes Deus vivus est, xystarches Spiritus sanctus, corona aeternitatis brabium angelicae substantiae, politia in coelis, gloria in secula seculorum. Itaque epistates vester Christus Jesus, qui vos spiritu unxit et ad hoc scamma produxit.

nicht mit Freuden für das Wahre Ebensoviel aufzubieten haben wie Andere für das Unwahre"!

Fragen wir nach der subjectiven Stimmung, die in den Gefangenen und zum Tode Bestimmten vorherrschen soll: so erhalten wir auch darüber bemerkenswerthen Aufschluß. Die Geduld war eine Lieblingstugend des christlichen Alterthums und musste es sein, da jedes irdische wie überirdische Verlangen über die Gegenwart hinaus auf die Zukunft wies. Tertullian widmete ihr gleichzeitig eine besondere Schrift, fasste sie aber eigenthümlich als Leidensfähigkeit und machte sie zu einer fundamentalen Bestimmung alles christlich-sittlichen Verhaltens. Geduld (patientia) heisst ihm ein inneres Stillehalten des Willens, ein constantes Beharren des Gemüths, welches die eingeschlagene Richtung nicht durch fremdartige Eindrücke der Begierde oder Leidenschaft ablenken lässt. Ihr Gegentheil, die Ungeduld, verräth jederzeit einen Widerstreit von zweifelhaftem Erfolg, in welchem die Beharrlichkeit des Sinnes einem unberechtigten Antriebe weicht [90]). Da sich nun jede Sünde auf einen Conflict zurückführen lässt, wo Zorn, Neid, Hochmuth oder sonstige Affecten einen unruhigen Drang erzeugen: so ist der Ursprung der Sünde überhaupt mit der Form der Ungebehrdigkeit behaftet; und es lässt sich kaum beantworten, ob die Schlechtigkeit mit Ungeduld oder Diese mit Jener begonnen hat, und ob der Teufel, als er die dem Menschen verliehene Herrschaft über die Welt an sich reissen wollte, früher böse oder ungeduldig gewesen [91]). Auch Adams Ungehorsam entsprang aus der Unwilligkeit, den bisherigen Verkehr mit Gott länger zu ertragen; gleichwie jede Versuchung obsiegen wird, sobald es ihr gelingt ein ungeduldiges Sträuben gegen die Dauer eines dargebotenen Guten hervorzubringen. Christlich wird aber die Geduld durch das Vorbild Christi, an welchem, was er von der Geburt bis zum Grabe erfuhr, nur vermöge eines duldsamen Hinnehmens und Ertragens geschehen konnte. Freilich spielt Tertullian nach seiner Art mit den Worten, indem er an dem von ihm entwickelten Begriff bald das Moment einer positiven Widerstandskraft bald des bloßen Beharrens und der Leidensfähigkeit benutzt. Es liegt aber seiner Ansicht ein lebhaft erfasster, obwohl nicht erklärter noch bis an's Ende verfolgter Dualismus zum Grunde, nach welchem das Gute

[90]) Tert. De patientia cp. 5.

[91]) Ibid. cp. 5: Quid primum fuerit ille angelus perditionis, malus an impatiens, contemno quaerere, palam cum sit, impatientiam cum malitia aut malitiam cum impatientia auspicatam, deinde inter se conspirasse et individuas in uno patris sinu adolevisse.

und Göttliche überhaupt nur unter dem Andrang irdischer und fleischlicher Gegensätze, also in leidender Form fortbestehen kann. Der christlichen Tugend kommt unter dem wilden Gegenstreben der Lust oder der Furcht ein ausharrender Stillstand zu; sie siegt, indem sie sich behauptet, alles Schwere und der Eigenliebe Entgegengesetzte über sich ergehen läßt. Auch der Tod fordert dieselbe Leidensfähigkeit: denn er vollendet statt zu vernichten, weil er der Auferstehung zuführt. Die Geduld ist also die Siegerin über Schmerz und Versuchung, die Vollenderin des Märtyrerthums [92]). Selbst das ruhig tragende Walten der göttlichen Thätigkeit ist in ihr wiedergegeben, um so mehr erhebt sie sich über den ihr fehlerhaft nachgeahmten stoischen Gleichmuth (aequanimitas) der Heiden [93]). — In Abhängigkeit von seinem Meister hat nachher Cyprian Aehnliches ausgesprochen, wenngleich nüchterner und verständiger. Der traurige Zustand des irdischen Lebens ist Ursache, warum der Mensch, welcher mit Thränen und Schweiß seinen Weg bahnt, sich nur an der Hand der Geduld durch alle Angriffe des Uebels und der Sünde hindurcharbeiten kann. Das Leben innerhalb der christlichen Pflicht empfängt daher ein leidentliches Gepräge, das schon an den Frommen des alten Bundes nachgewiesen wird. Christus hat das Vorbild aufgestellt und er verleiht den mit ihm Verbundenen den gleichen Charakter. „Die Tugend der Geduld hat daher weite Ausdehnung; und obgleich ihr Reichthum aus der Quelle Eines Namens herstammt, so verbreitet sie sich doch aus weit geöffneten Adern über viele Wege des Ruhms, und Nichts in unseren Handlungen kann den höchsten Grad des Lobes erreichen, wenn es nicht von daher die Festigkeit der Vollendung empfängt“ [94]).

Schon die vormontanistischen Schriften des Tertullian erheben also das Märtyrerthum in ein höheres Licht. Es stellt im Tode die siegreiche Erhabenheit des christlichen Standes dar, es bringt subjectiv angesehen die dem christlichen Leben einwohnende Leidensfähigkeit zur höchsten Ausführung; in beiden Rücksichten enthält es eine gesteigerte Anwartschaft auf himmlischen Lohn. Durch seine Früchte wird es zum Segen und Gewinn. Noch weiter geht Tertullian in späteren Schrif-

---

[92]) De patient. cp. 9: Perfectio est quam putas mortem. cp. 15: (patientia) tentationes inculcat, scandala pellit, martyria consummat etc.

[93]) Ibid. cp. 2: Nobis exercendae patientiae auctoritatem non affectatio humana caninae aequanimitatis stupore formata, sed vivae ac coelestis disciplinae divina dispositio delegat, Deum ipsum ostendens patientiae exemplum.

[94]) Cyprian. de bono patientiae cp. 11 — 20.

ten, doch ohne einen neuen Standpunkt einzunehmen. Die praktische Frage über das Betragen des Einzelnen bei Verfolgungen war durch steigende Gefahren und entgegengesetzte Beispiele sehr dringend geworden, und das Gewissen des Individuums unterlag der kirchlichen Beurtheilung. Wenn gefragt wurde, ob Jemand sich willkürlich der Gefahr entziehen dürfe: so musste ein Charakter wie der des Tertullian sich zu schneidenden Erklärungen aufgefordert finden. Er wird völlig zum Deterministen, indem er in der bekannten Schrift von 210 die Erlaubtheit der Flucht bestreitet. Nicht die mögliche Feigheit macht ihm die Flucht verdächtig, sondern vielmehr das Gottgemäße der Verfolgung selbst. Denn Gott ist der letzte Urheber der Verfolgung, sie kommt von ihm, der sie zur Bewährung des Glaubens und Ausmärzung des Unglaubens anordnet; im Teufel hat sie nur ihr nächstes Werkzeug [95]). Dem von Gott Ausgehenden, das eben dadurch zum Guten, Vernünftigen und Göttlichen wird, mag es auch den Sinnen mißfallen, soll man nicht ausweichen, sowie man ihm nicht wirklich entfliehen kann. Wie kann auch Derselbe der die Gefahren anordnet, zugleich deren Vermeidung anbefehlen [96])? Jeder etwa in der h. Schrift vorkommende Auftrag zur Zurückziehung (Matth. 10, 23) muß seinen besondern Grund haben in der Bestimmung der Apostel und ihres Zeitalters, da er allgemein verstanden der göttlichen Intention dieser Schickungen widersprechen würde. Oder will man nach subjectivem Ermessen den Gewissensfall entscheiden: so hält auch Dies nicht Stich. Ich fliehe ja, wird eingewendet, aus Schonung meines eigenen Heils, um nicht, wenn ich bleibe, vielleicht durch Verleugnung einen schlimmern Tod der Seele zu finden, und Gott hat die Macht mich dennoch an die Gefahr zurückzuliefern. Aber das heisst nur in der geringern Sünde die größere mitbegehen [97]). Die Flucht ist der erste Schritt der Verleugnung: handeln wir in Besorgniß des möglichen Falles, so enthält diese Annahme schon ein Vorzeichen des wirklichen. Statt aber die Wiederkehr der Verfolgung Gott anheimzustellen, gebietet die Pflicht, vielmehr mitten in derselben uns göttlichen Beistandes zu getrösten. Immer liegt in der Zurückziehung schon eine

---

95) De fuga in persecutione, cp. 2: Igitur quod ministerium non est arbitrii sed servitii, (arbitrium enim domini persecutio propter fidei probationem, ministerium autem iniquitas diaboli propter persecutionis instructionem), ita eam per diabolum, si forte non a diabolo, evenire credimus.

96) Ibid. cp. 3. 4. 6.

97) Ibid. cp. 5.

innere Abneigung gegen das Bekenntniß und gegen Das was als göttliche Absicht der Schickung anerkannt wird [98]). „Wer wird die Nachstellungen fliehen ausser wer sie fürchtet, wer sie fürchten ausser wer sie nicht liebt" [99])? Der Tadel trifft alle Fliehende, schärfer aber die Bischöfe und Presbyteren, deren Abwesenheit die Laien und Gemeinden ohne Führnng läßt. Schließlich dehnt der Schriftsteller sein Urtheil noch auf die Loskaufung aus, indem er treffend bemerkt, daß Diese nichts Anderes sei als eine durch Geld vermittelte Art der Flucht [100]).

Offenbar war dieses Gutachten nicht lediglich von verschärfter Gewissenhaftigkeit eingegeben. Sittlich angesehen hätte Tertullian die Flucht nur verbieten können, weil sie zum Nachtheil der Glaubenstreue entweder der Todesfurcht Nahrung gebe, oder den Fliehenden höheren Pflichten des Amts und des Beispiels unter Umständen entziehe, weil überhaupt das Recht der Selbsterhaltuug nur so lange gilt, als das höhere hier auf dem Spiele stehende Gut unangefochten bleibt. Dieser sittliche Gesichtspunkt fehlt zwar nicht, verbindet sich aber mit einem andern objectiven und aus dem Wesen der Sache gefolgerten. Die Verfolgung wird nicht mit anderen ähnlichen von aussen andringenden Gefahren auf gleiche Linie gestellt, sondern sie erscheint als ein Specifisches und von Gott Geordnetes; sie enthält eine göttliche „Einladung", deren sich die Betroffenen zu freuen haben, statt ihr vorzubeugen oder aus dem Wege zu gehen [101]). Die Vergleichung mit der Soldatenpflicht diente abermals zur Verdeutlichung. Und wenn sich dabei der Widerspruch ergab, daß das an sich Hassenswerthe doch geliebt werden sollte: so muß Tertullian die Angriffe der Feinde, gegen deren Ungrund und sinnlose Willkür er anderwärts so trefflich streitet, für ein aus den Waffen des Teufels gebildetes göttliches Werkzeug erklären und die nächste Causalität durch ihre Abhängigkeit von der höhern berechtigen. — Von dem Verbot jeglicher Flucht bis zur freiwilligen Auslieferung

98) Ibid. cp. 5: Nisi si vis confiteri, pati non vis; nolle autem confiteri, negare est. Si vero in Deo totum est, cur non totum relinquimus arbitrio ejus, agnoscentes virtutem et potestatem, quod possit nos sicut fugientes reducere in medium, ita et non fugientes, imo et in medio populo conversantes obumbrare?

99) Ibid. cp. 9: Porro quis fugiet persecutionem nisi qui timebit? quis timebit nisi qui non amavit?

100) Ibid. cp. 12.

101) Tertullian will zwar nicht geradezu behaupten, daß alle Verfolgte von Gott auch zum Märtyrerthum ausersehen seien; aber er sagt doch cp. 9: namque omnes paene ad martyrium exhortatur (spiritus), non ad fugam.

lag nur Ein Schritt, und unter Umständen konnte das eine Verhalten geradezu zum andern werden; aber es bedarf keiner Erklärung, warum kein kirchlicher Schriftsteller auch dieses Aeusserste noch zu befürworten unternahm.

Am stärksten endlich wird die innere Heilsamkeit und Nothwendigkeit (utilitas et necessitas) der Verfolgung in der ungefähr gleichzeitigen Scorpiace contra Gnosticos ausgesprochen. Schneidende und halbwahre Sentenzen und Consequenzen verdrängen die besonnene Erwägung; das ganze Wesen und die göttliche Auctorität der christlichen Religion wird angerufen. Dieselbe Vorschrift die mich an die Anbetung des Einen Gottes bindet, gebietet mir zugleich die Prüfungen zu erdulden, durch welche der Gehorsam geübt wird. Und dieselbe Auctorität die auf der wahren Gottesverehrung ruht, überträgt sich auch auf die mit ihr zusammenhängenden Leiden und stellt sie gleichfalls unter den göttlichen Willen. Das Verbot des Abfalls schliesst die Nothwendigkeit des Martyriums schon in sich, da mir, wenn ich bei der Befolgung des Gebotenen Gewalt leide, eben dieses Leiden zur Vorschrift wird[102]. Der die Verfolgung verhängende Wille ist aber auch gottgemäß und heilsam; das Martyrium wirkt als Gegengift der Idololatrie, da es indirect und durch Vernichtung der falschen Lebenslust ebenso dem Leben dient wie die Abgötterei dem Tode. „Die Wirkung entschuldigt die Schrecklichkeit des Heilmittels. — Die Martyrien wüthen, aber zum Heil. Gott wird es freistehen, durch Feuer und Schwert und alles Bittere für das ewige Leben herzustellen. Aber den Arzt wird man auch darin bewundern, daß er die Beschaffenheit der Heilmittel ungefähr der der Gebrechen gleichmacht und gleichsam in umgekehrter Weise Hülfe bringt, dadurch unterstützend worin man leidet." So scheint zwar Gott, wenn er gleiche Uebel mit gleichen Gegenmitteln ausrottet und die Verleihung des Lebens in die Form der Lebens-Entziehung kleidet, einem sich selbst widersprechenden Eifer zu huldigen: allein die scheinbare Verkehrtheit ist Vernunft und die angebliche Furchtbarkeit ist Gnade[103]. Denn der Herr hat das Feuer der Sünde unterhalten, bis die rechte ihr nachgebildete, also ebenfalls todbringende Arznei und Zucht bereitet war, damit

[102]) Tertull. Scorpiace, cp. 4: Si enim praeceptum observando vim patior, hoc erit quodammodo observandi praeceptum, ut id patiar per quod potero observare praeceptum, vim scilicet quaecunque mihi imminet cavendi ab idololatria.

[103]) Scorpiace, cp. 5: Perversitas quam putas, ratio est; quod saevitiam existimas, gratia est.

die eine Todesmacht die andere breche. „Warum scheut sich der Mensch jetzt zur Heilung zu leiden, was er einst auf Grund seiner Sünde zu erfahren nicht zauderte?“ [104]) Oder will man lieber das Märtyrerthum unter dem Namen eines Kampfes eingeführt und erklärt wissen: so beweist es auch dann gleichsam eine gnädige und ehrenvolle Grausamkeit von Seite des Urhebers, der die Christen durch Tapferkeit allen Banden des Bösen entreissen wollte. Blutige Kraftübungen sind zu allen Zeiten üblich gewesen, und Niemand pflegte ihren Vorsteher zu schelten, weil er die Menschen solcher Gewaltsamkeit ausgesetzt habe. „Der Faustkämpfer klagt nicht und verlangt kein Mitleid, die Krone bedeckt seine Wunden und die Palme beschattet das Blut; der Sieg geht über das zugefügte Unrecht hinaus [105]). Man wird Den nicht für verletzt (laesum) halten, den man freudig (laetum) sieht. Und es sollte Gott nicht geziemen seine Züchtigungen mitten in dem Schauplatz dieses Zeitalters vorzuführen zum Anblick für Menschen, Engel und alle Mächte?“

Man fühlt, daß sich Tertullian immer heftiger in sein Thema hineinredet und immer willkürlicher mit den Namen von Leben und Tod, Sünde und Gehorsam spielt, um nur herauszubringen, daß die christliche Gemeinschaft um Gottes und ihrer selbst willen das Märtyrerthum wünschen und festhalten müsse. Er preist nach Sprüchw. 9, 2 die Weisheit welche ihre Kinder erwürgt [106]). Dabei mischt sich in seine Gedanken Etwas von antiker Ehrbegierde und Ruhmlust; die christliche schola martyrii muß erst unterschieden werden von ihren weltlichen Antecedentien. Und zuletzt geht er dazu über, den Leidenskämpfern ihre bevorzugte Stellung und höhere Ehrenstufe zu sichern. Die vielen Wohnungen im Hause des Vaters werden nach Mannichfaltigkeit der Verdienste unterschieden wie Sterne nach dem Glanze ihrer Strahlen. Wo der heisseste Kampf und wo das Blut, da muß auch der herrlichste Siegespreis sein.

In diesem Zusammenhange findet sich nun auch eine merkwürdige Erwähnung der **Bluttaufe**, die wir mit andern Stellen verbunden weiter unten zu betrachten haben. Dem Tertullian musste es bei der Freiheit und Vielseitigkeit seiner Deutungen nahe liegen, die Abwaschung mit Blut nach Werth und Wirkung der Wassertaufe zur Seite zu stellen.

---

[104]) Ibid.: Displicet occidi in salutem, cui non displicuit occidi in perditionem? Nauseabit ad antidotum, qui hiavit ad venenum?

[105]) Scorpiace, cp. 6: Pyctes ipse non queritur, dolere se non vult, corona premit vulnera, palma sanguinem obscurat, plus victoriatum est quam injuriatum. Vgl. dazu Tert. Apol. cp. 50.

[106]) Ibid. cp. 7.

Ueberhaupt bezeichnet er schon einen Höhepunkt in der hier vorliegenden Entwicklung. Er ist Vertreter jener leidenschaftlichen Stimmung, welche das Christenthum gerade in dem Kriegsstande der Verfolgung und in dem unversöhnlichen Gegensatze zur Welt fixiren wollte. Es ist Bestimmung, daß dieser Zwiespalt fortdauert, damit er immer neue Zeugnisse der Wahrheit hervorbringe. Diejenigen also die im Leiden über den Feind triumphiren, erscheinen nicht als bloße Opfer noch Verluste für den Bestand der Gemeinden; sondern es sind die rechten Blüthen der christlichen Glaubens- und Lebenskraft. Ihr Tod hat nicht allein eine darstellende Bedeutung nach aussen, sondern zugleich eine erneuernde oder entsündigende nach innen, indem er dem ererbten Tode der Sünde entgegensteht. Und damit ist schon gesagt, daß das Erlösende oder Versöhnende in dem leidenden Verdienst Christi sich irgendwie in den Blutzeugen fortsetzen, sie selbst aber in eine ehrenvolle Nähe zu Jenem erheben muß.

Von Cyprian möge hier nur Dessen allgemeine Haltung angegeben werden, da wir im Einzelnen noch mehrmals auf ihn zurückkommen werden. Wenn sich Cyprian zu den Schriften Tertullians unzweifelhaft in geistiger Abhängigkeit befand: so war er doch weit weniger als Dieser zu Extravaganzen geneigt; und bei geringerer dialektischer und dogmatischer Begabung hielt ihn zugleich sein fester praktisch kirchlicher Charakter in Schranken. Von vorn herein ist er Verehrer des Märtyrerthums wie nur irgend ein Anderer; mehrere Abhandlungen und zahlreiche Briefe feiern die irdische Ehre und die jenseitige Herrlichkeit der christlichen Bekenner oder bezwecken die Reinerhaltung ihres Standes. Auch er bewegt sich, so oft er zur Ausdauer ermahnt, am liebsten in kriegerischen Bildern. Er segnet wie Tertullian das Gefängniß, welches die Anwesenheit der Bekenner geweiht hat und die Menschen Gottes zum Himmel entsendet; die Finsterniß dieses Kerkers sei heller als die Sonne und das Licht dieser Welt [107]). Er bewundert das großartige Schlachtfeld, wo mit der Pein und Gefahr der Ruhm der Streiter und die Ehre des Bekenntnisses wächst, wo durch theures Blut die Flammen der Hölle gelöscht werden, wo die Dulder nicht den Gewaltmitteln, sondern Diese Jenen weichen müssen, bis die Schmerzen in den Ehrenkronen das Ende finden, das sie in den Martern nicht finden konnten [108]). Zur Anfeue-

[107]) Cypr. Epist. 80. §. 4: O beatum carcerem, quem illustravit vestra praesentia! O beatum carcerem, qui homines Dei mittit ad coelum! O tenebras lucidiores sole ipso et luce hac mundi clariores, ubi modo constituta sunt Dei templa et sanctificanda divinis concessionibus membra vestra! — [108]) Epist. 18, §. 1. 2.

rung der Leidenden dient der Hinblick auf die Größe der Weltentscheidung und die Nähe des Antichrists[109]). Gegen solche Lobpreisungen dürfen denn auch die Verheissungen nicht zurückstehen; und Cyprian spart die Worte nicht, wenn er die Märtyrer in die besondere Freundschaft Gottes und zur Mitfreude an der Herrlichkeit Christi eingehen lässt[110]). — Die an die Verfolgten gerichtete Ermahnungsrede ist vollkommen militärisch ausgeführt; sie gleicht einer Kriegsparole, welche den Kämpfenden ihren christlichen Eid einprägen und den Inhalt ihrer Pflichten in Form einer biblisch belegten Gesetzestafel vergegenwärtigen soll. Sie sollen wissen: daß statt der Idole und Weltelemente Gott allein Anbetung verdient; daß dem Gerichte verfällt, wer opfert oder am Opfer Theil nimmt; daß die Erlösten nichts Höheres als Christus kennen dürfen, noch wer einmal der Welt abgesagt, wieder zu ihr zurückkehren soll; daß die Trübsal Bewährung schafft, und der Herr stärker ist in der Beschützung als der Teufel im Angriff; daß endlich schon die Frommen des Alterthums ähnliche Schicksale erfahren haben[111]).

Ungeachtet der Lebhaftigkeit dieser und ähnlicher Aeusserungen stellt sich aber Cyprian nüchterner und mehr in sittlicher Besinnung dem Leidensschauspiel gegenüber. Dies beweist schon die geflissentliche Gleichstellung der Märtyrer und Confessoren. Nur indem er von der Erscheinung auf das Motiv zurückging, durfte er sagen, daß selbst wo das äusserste Schicksal nicht eintrete, der Glaube aber in der Nachfolge Christi sich rein und unbesieglich erweise, ein also Getreuer auch mit dem Märtyrer gleiche Ehre finden werde, oder, daß wer sich willig im Angesichte Gottes den Martern darbiete, wirklich als ein Geprüfter anzusehen sei[112]). Besonders merkwürdig ist sein Trostwort an die Kranken, die an der karthagischen Pest darniederliegend fürchten mussten einem rühmlichern Tode entzogen zu werden. Diese Seuche, ruft er ihnen zu, sei gleichfalls eine Prüfung christlicher Tugend für Alle[113]). Sollte also Jemand entgegnen, das Eine beklage er in der gegenwärtigen Sterblichkeit, daß ihm, nachdem er sich von ganzem Herzen für das Bekenntniß des Leidens gerüstet, vielleicht dieses sein Zeugniß geraubt werde, wenn demselben der natürliche Tod zuvorkomme: so dient zur Antwort, daß

---

109) Cypr. Exhort. ab initio.
110) Ibid. cp. 12.
111) Exhort. cp. 1—10.
112) Ibid. cp. 12. Epist. 8, §. 6. 15, §. 3. Epist. 37: Qui se tormentis et morti sub oculis Dei obtulit, passus est quidquid pati voluit.
113) Cypr. de mortal. §. 16. 17.

wir in keinem Falle Herren unseres Geschickes sind. Und ferner hat ein Solcher die Gerechtigkeit des Richters zu bedenken, welcher das Bekenntniß für geschehen ansieht, wo es im Geiste ergriffen ist. Gekrönt wird der dem Guten ergebene Sinn. „Es ist etwas Anderes, wenn der Muth zum Martyrium fehlt; etwas Anderes, wenn der Muth nicht zum Martyrium gelangen kann. Wie dich Gott findet und beruft, so richtet er dich auch; denn Gott sucht nicht unser Blut, sondern den Glauben [114]."

Mit solchen Aussprüchen entfernt sich Cyprian von Tertullian, dem es in diesem Dilemma hätte begegnen können, daß er die Pest ebenso vom Teufel wie die Verfolgung von Gott hergeleitet. Cyprian tritt in die allgemein sittlichen Schranken der Beurtheilung; er war der Mann, um nachtheiligen praktischen Folgen des Märtyrerthums Einhalt zu thun.

V. Clemens von Alexandrien.

Der Standpunkt der Alexandriner knüpft an den der griechischen Apologeten, welchen er erweitert, vertieft und rational begründet. Ihre Bildung war harmonischer und weniger von gegensätzlichen Schroffheiten beherrscht, als die der Lateiner. Die sittliche Richtung des Clemens ruht auf der Idee der durch Christum den Menschen einzubildenden Gottähnlichkeit. Das Leben der Christen ist ein System logischer Handlungen, d. h. eine sichere Ausführung des vom Logos Empfangenen, welches theils im Glauben aufgenommen, theils nach den Befehlen des Herrn praktisch bethätigt werden soll. Wir, als die Kinder des guten Gottes und die Pfleglinge des Menschenerziehers Christus, sollen durch Erfüllung seines Willens das heilbringende Leben des Erlösers in dem unsrigen auszudrücken suchen. Darin besteht der himmlische Wandel, zu welchem der christliche Name einweiht, nach dem unvergänglichen Vorbild des Herrn die Fußstapfen Gottes zu verfolgen, welchem allein es zukommt, das Leben der Menschen zu immer höherer geistiger und leiblicher Gesundheit emporzuziehen. Christus ist der Vollbringer dieser Menschenbildung, und sein eigenes abbildliches Verhältniß zu Gott macht ihn zugleich zum Ziel und zur Norm derselben. Wie dem überweltlichen Logos von Clemens die Stellung angewiesen wird, daß er als die höchste königliche

---

[114]) Ibid. §. 17: Ita et in Dei servis, apud quos confessio cogitatur et martyrium mente concipitur, animus ad bonum deditus Deo judice coronatur. Aliud est martyrio animum deesse, aliud animo defuisse martyrium. Qualem te invenit dominus, cum vocat, talem pariter et judicat. — Nec enim Deus sanguinem nostrum quaerit, sed fidem.

Natur die ganze Fülle des verborgenen namenlosen Gottes offenbaren und die erkennende Thätigkeit der wahren Gnosis, indem er sie auf sich lenkt, dadurch mit göttlichem Geistesgehalt erfüllen muß: so ist es Sache des erschienenen Christus, die Besserung und Heilung der Seelen und die rechte Dienstbarkeit des Leibes zu bewirken. Beide Arten der Wiederherstellung, die lehrhafte wie die heilende, haben in Christus ihren Grund, beide sollen sich in dem Wesen des wahren Gnostikers dergestalt verbinden, daß dieser logisch, ethisch und physisch seinen Antheil am Göttlichen darstellt. Die christliche Tugend wird als harmonische Seelenverfassung übereinstimmend mit den Regeln der göttlichen Vernunft definirt. Um ihr Gesetz näher zu bestimmen, geht die alexandrinische Ansicht auf das von ihr angenommene Verhältniß von Geist und irdischer Materie zurück; demgemäß muß er die sittliche Aufgabe in der Erhebung über alle sinnliche Gebundenheit suchen. Denn Unruhe und Leidenschaft sind der Gegensatz des Göttlichen, die Begleiter und Reizmittel der Sünde. Die Tugend nimmt nothwendig die Form einer christlichen σωφροσύνη und ἐγκράτεια an, und alle praktische Regeln des „Pädagogen" sind im allgemeinern Sinne asketischer Art. Nur Mäßigkeit und Selbstbeherrschung befreien die Seele von den Uebergriffen des Affects und der Triebe, geben ihr Stetigkeit und Kraft, den Körper in den rechten Schranken des Gehorsams zu erhalten, und erheben sie zu dem Zustand einer leidenschaftlosen Ruhe, dem Zielpunkt der christlichen Philosophie.

Auch Clemens weiset also auf die Quelle des in Christus eröffneten gottmenschlichen Lebens zurück; er sucht mit religiöser Begeisterung die Nachfolge Christi. Aber er versteht Diese so umfassend und denkt sie so sehr zusammen mit der ganzen Aufgabe geistiger Befreiung und Seelenerhebung, daß er unmöglich auf das Moment des Todes ein so einseitiges Gewicht legen konnte. Und wenn ihn schon seine Ethik nicht zu einem übertriebenen Lobredner des Zeugentodes befähigte: so mögen ihn äussere Erfahrungen noch mehr bewogen haben gegen die leidenschaftliche Stimmung der ägyptischen Kirche und die Ueberspannung der unkirchlichen Gnosis aufzutreten. Er erklärt sich aufrichtig, lebhaft, sinnvoll. Er sieht sich täglich von Blutzeugen umgeben, Besonnenen und Unbesonnenen, die den Motiven nach einander sehr ungleich sein mochten [115]. Er bewundert die Beispiele weiblicher Standhaftigkeit und entnimmt aus ihnen den Beweis für die wesentliche Gleichheit der menschlichen Natur in beiden Geschlechtern [116]. Ja es wird eingeräumt, daß das

[115]) Clem. Strom. p. 414. 738. ed. Sylb.

[116]) Clem. Strom. p. 497.

Martyrium, wenn es mit hingebender Treue ohne Nebenabsicht geübt wird, den Gipfel der Vollkommenheit bezeichne. Dadurch aber wird das Todesverlangen noch nicht gerechtfertigt, das vielmehr an heidnische Selbstaufopferung und an den eiteln freiwilligen Flammentod der Gymnosophisten mahnt. Es ist verwerflich das Sterben an sich für Bekenntniß (ὁμολογία) auszugeben; das ganze Leben in und ausserhalb der Gefahr soll ein bekennendes sein. Es ist Vermessenheit, durch ein selbst-erwähltes Geschick sich allen weiteren Lebenspflichten zu entziehen, Gott aber seinen Ehrenpreis abdringen zu wollen.

Einige Stellen verdienen hier wörtliche Mittheilung[117]). „Vernunftlose Tapferkeit ist nicht die des christlichen Weisen (Gnostikers): sonst müsste man auch die Kinder tapfer nennen, die in Unkenntniß der Gefahr sich mit dem Furchtbaren zu schaffen machen und geradehin in's Feuer greifen; oder die Thiere, die den Lanzen unbesehen entgegenrennen; oder gewisse Wunderthäter, die mit schlechter Kunst und Gaukelei um niedrigen Gewinn sich in die Schwerter stürzen. Der wahrhaft Tapfere, wenn durch den Eifer der Menge die Gefahr an ihn herantritt, erwartet getrost das Bevorstehende; dadurch unterscheidet er sich von gewissen sogenannten Zeugen, deren einige sich selbst der Gelegenheit aussetzen und auf das Aeusserste zustürzen, während Andere muthig in dem Bekenntniß ausharren und ohne Uebereilung aus Liebe zu Gott willig dem Rufe folgen, kein anderes Ziel im Auge als die Wohlgefälligkeit vor Gott, nicht den Kampfpreis für ihre Leiden. Denn Einige werden Dulder aus Ehrsucht, Andere aus Scheu vor schärferer Strafe, Andere in Aussicht auf Lust und Freuden nach dem Tode; es sind Kinder im Glauben, selige zwar, aber noch nicht Männer geworden in der Liebe zu Gott und in der gnostischen Erkenntniß. Wie bei den gymnastischen Spielen, giebt es auch in der Kirche Kränze für Männer und für Knaben; die Liebe aber muß ihrer selbst, nicht eines Andern wegen erstrebt werden". „Wer sich, heisst es anderswo, selbst dem Gericht ausliefert, ladet die Schuld des Mörders auf sich und unterstützt so viel an ihm ist die Schlechtigkeit des Verfolgers; schlimmer noch, wenn er Reizmittel anwendet und das Thier herausfordert"[118]). „Von Solchen ist zu sagen, daß sie sich ohne wirkliches Zeugniß (ἀμαρτύρως) aus dem Leben befördern, auch wenn sie öffentlich hingerichtet werden. Denn sie bewahren nicht den Charakter des treuen Bekenntnisses; sondern dem leeren Tode übergeben sie sich, wie die

117) Clem. Strom. p. 738.
118) Ibid. p. 504.

indischen Gymnosophisten dem eiteln Feuer[119]). „Wenn schon das Bekenntniß vor Gott den Werth der Zeugenschaft hat: so ist jede rein und erkenntnißmäßig wandelnde Seele, wenn sie den Geboten gehorcht, eine märtyrergleiche nach That und Wort, auf welche Weise sie auch des Körpers ledig werden möge; denn sie ergiesst den Glauben dem Blute gleich über ihr Leben und bewährt ihn bis zum Ende[120]). „Die dem Heiland nachtrachten, legen in jeder Handlungsweise Zeugniß ab, sie bezeugen thatsächlich wem sie dienen, indem sie das Fleisch mit seinen Begierden und Leidenschaften kreuzigen". „Der selige und echte Zeuge ist, wer vollkommen den Geboten Gottes durch Christus sich zuerkennt, wer sich völlig hingiebt und gleichsam den ihm anvertrauten Menschen, so wie er gefordert wird, mit Liebe und in rechter Besinnung zurückliefert"[121]).

Der Zweck dieser Aussprüche des Clemens ist nicht allein, vor dem in Frevel und Hochmuth ausartenden Schwindel einiger Todeslustigen zu warnen und die inneren Bedingungen eines gottgefälligen Märtyrerthums anzugeben; sondern Dieses soll ideell verstanden und ethisch verallgemeinert werden. Die Zeugenschaft ist kein bloßes Leiden, sondern ein Thun zugleich; für den christlichen Weisen besteht sie nicht in der Form noch in der Gewaltsamkeit des Todes, sondern in der gesammten durch Leben und Sterben bestätigten Richtung der Seele. Nicht den Leib mit Leichtigkeit wegzuwerfen, sondern ihn so zu beherrschen, daß er nöthigen Falles freudig und in lauterer Hingebung an Gott geopfert werden kann, — macht den Märtyrer. Soll dennoch das blutige Zeugenthum seinen besondern Vorzug haben, so kann dieser doch nur ein quantitativer sein, wiefern das Zeugniß nicht entscheidender als durch Blut bekräftigt werden kann. Aber jede abstracte Werthschätzung desselben und jedes Absehen von der Gesinnung bringt es in Gefahr, durch heidnische Motive der Lohnsucht oder des Ehrgeizes profanirt, oder durch knabenhafte Unreife herabgesetzt zu werden. Clemens bedient sich treffend der Vergleichung mit der evangelischen Armuth, die ebenfalls nur eine

119) Ibid. p. 481.

120) **Clem. Strom. p. 480:** εἰ τοίνυν ἡ πρὸς θεὸν ὁμολογία μαρτυρία ἐστί, πᾶσα ἡ καθαρῶς πολιτευσαμένη ψυχὴ μετ' ἐπιγνώσεως τοῦ θεοῦ ἡ ταῖς ἐντολαῖς ἐπακηκουῖα μάρτυς ἐστὶ καὶ βίῳ καὶ λόγῳ, ὅπως ποτὲ τοῦ σώματος ἀπαλλάττηται· οἷα αἷμα τὴν πίστιν ἀνὰ τὸν βίον ἅπαντα, πρὸς δὲ καὶ τὴν ἔξοδον προσχέουσα.

121) **Ibid. p. 491. 504:** ὅλον ἑαυτὸν ἐπιδοὺς διὰ τὸν θεόν, οἷα παρακαταθήκην εὐγνωμόνως καὶ ἀγαπητικῶς ἀποδιδοὺς τὸν ἀπαιτούμενον ἄνθρωπον.

Form bleibt, bis sie durch das Verhältniß zur Gerechtigkeit ihren richtigen Inhalt gewinnt [122]). Es hängt damit zusammen, daß er auch die Christenverfolgung im Allgemeinen nicht aus göttlichem Beschlusse unmittelbar herleitet; sie ist ihm nicht von Gott gewollt, sondern nur ohne Dessen Verhinderung (μὴ κωλύσαντος τοῦ ϑεοῦ) aus ihrer nächsten Ursache erklärlich, weil so allein Güte und Vorsehung gewahrt wird. Selbst den Tod Christi entschliesst sich Clemens nicht anders als durch das Medium der Zulassung auf den Willen des Vaters zurückzuführen [123]); er kann der Erlösungslehre nicht wesentlich den Sinn geben, daß Christus erschienen wäre um als Opfer zu sterben, sondern muß die Wirkungen der Versöhnung und Entsündigung auf das Ganze seiner Erscheinung ausdehnen [124]).

Clemens dachte und fühlte also ganz anders als die Lateiner. Ob in Jenem ein Mangel an persönlichem Muth mitwirkte, da er so stark der Mäßigung und Besonnenheit das Wort redet, wäre eine argwöhnische Frage, die wir nicht aufwerfen wollen, und zu welcher uns die Flucht des Clemens noch nicht berechtigt. Jedenfalls aber war er zu seiner Grundansicht vollkommen berechtigt, und es wäre ein wesentlicher Mangel, wenn Diese weniger energisch geltend gemacht worden wäre. Tertullian hielt sich an Das was wir die Naturseite des christlichen Bewusstseins genannt haben, und worin Leiden und Tod für sich allein eine bedeutende Stelle einnehmen. Clemens dagegen schöpfte aus dem universellen ethischen Princip, wie es sich nicht nur der leiblichen Gefahr gegenüber bewähren, sondern in jeder Noth und Schwierigkeit durch treue Festhaltung seines Inhalts und durch Ueberwindung alles Tod-ähnlichen, Sündhaften, Selbstischen, Schwachen und Schlechtnatürlichen verwirklicht werden soll. In der Idee der Nachfolge Christi trafen zwar beide Richtungen zusammen; indessen musste diese Idee auf der einen Seite enger und directer, auf der andern allgemeiner und indirecter gefasst und angewendet werden. Konnte aber damals das universelle ethische Princip, so lebendig es auch von dem Alexandriner vertheidigt wurde, durchdringen? Konnte die Mehrheit bei dem Geistesbilde eines gnostischen Märtyrers stehen bleiben? War nicht der Drang der Zeit zu gewaltig, um nicht die besondere Aufgabe der christlichen Tugend der allgemeinen überzuordnen und selbst unlautere Elemente der herrschenden Begeisterung in Kauf zu nehmen, wenn nur alle Sinne auf die gebietende Forde-

[122]) Strom. p. 484.
[123]) Strom. p. 508. Vgl. auch Möhler, Patrologie, I, S. 480
[124]) S. Redepenning, Origenes, I, S. 150.

rung der Gegenwart hingerichtet blieben? Wir zweifeln nicht, daß Clemens in der Minorität stand, wenn er auch nicht lediglich seine Privatmeinung vertreten mochte. Er stand als wohlberechtigter Kritiker der herrschenden Denkart und Neigung gegenüber; nur in dem Verbot freiwilliger Selbstauslieferung musste ihm jeder Vernünftige beipflichten.

VI. Origenes.

Von dem großen Schüler des Clemens wird man in diesem Punkte nicht dieselbe maßvolle und objective Beurtheilung, die wir eben kennen gelernt, erwarten dürfen. Aus einem schwärmerisch überspannten wurde Origenes ein denkender Christ, ein Mann der Erkenntniß wie sein Lehrer; aber er war weit mehr darauf bedacht, das eigenthümlich Christliche in scharfer systematischer Ausprägung hervorzuheben, und er schied niemals von den Gemüths-Eindrücken, welche frühzeitig Macht über ihn gewonnen hatten. Gerade um dieselbe Zeit, als unter Septimius Severus (202) Clemens sich der Verfolgung entzog, stürzte sich der siebzehnjährige Origenes selbst in Lebensgefahr, und nur die Vorkehrungen seiner Mutter hinderten ihn das Loos seines Vaters zu theilen; so sehr wirkte auf den Jüngling die Sehnsucht nach der Krone. Dreissig Jahre später, als er in Cäsarea lebte, berührte seinen Aufenthalt die 235 durch Maximin plötzlich in einigen Gegenden eröffnete Verfolgung [125]). Ihn selbst rettete die Uebersiedelung nach Kappadocien zum Bischof Firmilian; sein Freund Ambrosius fiel in die Hände der Richter, und kurz vor dessen Tode richtete Origenes an ihn und Protoktetus, Beide Presbyteren der Gemeinde von Cäsarea, seinen προτρεπτικὸς λόγος εἰς μαρτύριον [126]). Dies im Alterthum viel gepriesene, sehr beredt geschriebene und für unsern Zweck wichtige Büchlein, von welchem Nicephorus sagt, daß es noch in der decischen Zeit viele Verurtheilte gestärkt habe [127]), ist nicht allein eine fast unbedingte Anpreisung des Zeugentodes, in welcher alle Warnungen vor Mißverständnissen und Uebertreibungen wegfallen, sondern zieht den Gegenstand von dem praktischen und ethischen zugleich auf das dogmatische Gebiet. Am Anfang der Entwicklung tritt die Abweichung noch nicht hervor. Die subjective Eigen-

---

[125]) Vgl. Redepenning, Origenes, II, S. 43 ff.

[126]) Die Veranlassung wird von Eus. h. e. VI, cp. 28. erzählt.

[127]) Wenn sich diese Aeusserung des Nicephorus nicht vielmehr auf andere verloren gegangene Ermahnungsschreiben des Origenes bezieht. Vgl. die Admonitio in exhortationem Origenis, Opp. ed. Lommatzsch, XX, p. 230.

schaft und Tüchtigkeit von welcher der Redner ausgeht, ist keine andere als die von Clemens empfohlene, die classisch-christliche Sophrosyne, die Ataraxie und Freudigkeit, welche unerschüttert durch den Anblick drohender Gerichtshöfe und blinkender Schwerter im Anschauen göttlicher Wunder und Geisteskräfte verharrt und über irdische Schreckbilder erhoben wird. Dieser duldende stillhaltende Heroismus soll durch das Gedächtniß der Apostel und der jüdischen Helden des makkabäischen Zeitalters gestärkt werden [128]). Das Schauspiel der streitenden und siegreich unterliegenden Bekenner tritt an die Stelle der heidnischen Athletenkämpfe. „Ein großes Theater thut sich um die freiwillig Ringenden und zum Zeugniß Gerufenen auf. Die ganze Welt nebst allen Engeln zur Rechten und zur Linken und die Gesammtheit der Menschen, mögen sie zur Seite Gottes stehen oder nicht, blickt auf uns, wenn wir den Kampf um die christliche Sache ausfechten, so daß entweder die himmlischen Geister oder die unterirdischen schadenfrohen Mächte triumphiren" [129]). Ein lebhafter stark empfundener Ausspruch, welcher beweist, wie sehr Origenes von der welthistorischen Bedeutung der blutigen Ereignisse und ihres Ausgangs ergriffen war. Um nun zu diesem Kampfe zu entflammen, lässt er positive Gründe theils der Pflicht theils des Bedürfnisses und der innern Nothwendigkeit in Kraft treten, in denen wir die bisherigen Motive gesteigert wiederfinden.

Pflicht ist die Treue des Bekenntnisses. Wie jede Tugend sich unter Versuchungen bewährt: so vollendet sich das Bekenntniß erst, wo jede Möglichkeit der Verleugnung abgeschnitten und der Conflict zwischen Eigenliebe und Gottesliebe durchgreifend gelöst wird [130]). Zwar soll über dieser thatsächlichen Bewährung das verborgene Martyrium (τὸ ἐν κρυπτῷ μαρτύριον), d. h. die innere Befestigung des Sinnes und die fortdauernde Ueberwindung des fleischlichen Herzens, nicht vergessen sein: aber das Höchste wird doch erst durch ein Zeugniß erreicht welches alles Irdische zum Pfande setzt [131]). Wenn während der Zeit der Versuchung jeder Einflüsterung des Bösen gewehrt wird, wenn die Seele von allen Zweifeln und Nebengedanken frei bleibt, unempfindlich gegen Spott, Verachtung oder scheinbares Mitleid der Feinde, und durch keine An-

[128]) Origenis Exhort. ad mart. l. c. §. 23.

[129]) Orig. Exhortatio ad martyr. §. 18, p. 257 ed. Lommatzsch.

[130]) Ibid. §. 6—10.

[131]) Exhort. §. 15: ὥςπερ οἱ βασάνους καὶ πόνους ὑπομείναντες τῶν μὴ ἐν τούτοις ἐξητασμένων λαμπροτέραν ἐπεδείξαντο τὴν ἐν τῷ μαρτυρίῳ ἀρετήν.

hänglichkeit an theure irdische Güter wankend gemacht wird in dem Entschluß, allen Besitz wegzuwerfen: dann scheint das Maß des Bekenntnisses erreicht[132]).

Diese Erwägung führt schon über die Pflicht hinaus zu einem Bedürfniß und Verlangen, welches zu begründen Origenes große Mühe aufwendet. Er schätzt den Zeugentod darnach, wohin er führt und wovon er losmacht, selbst abgesehen von der schmerzvollen Art des Ueberganges; die Vergleichung der sinnlichen mit der intelligibeln Welt erlaubt ihm seinen ganzen speculativen und mystischen Idealismus in diese Eine Anschauung hineinzutragen. Der Bekennende, sagt er, zumal im letzten Augenblicke der Pein und Todesgefahr, wird mit dem Bekannten vereinigt, geht also von der niedern Form der Gottesgemeinschaft zur höchsten über. „Wollen wir unsere Seele retten, um sie als ein Höheres denn das bloß Seelische wieder zu empfangen: so müssen wir sie im Martyrium opfern"; ein Satz der erst durch die origenistische Seelenlehre ganz verständlich wird[133]). Da die körperliche Last uns von der vollen göttlichen Angehörigkeit fern hält: so ist die Gelegenheit jener Bande ledig zu werden willkommen. Die Todes-Befreiung führt zum Anblick und Genuß der in Gott verborgenen Schätze, deren keine Natur, die nicht im Leibe zuvor vom Leibe erlöst worden, theilhaftig wird[134]). „Mit ganzer Seele wird Gott erst von Denen geliebt, die, aus großer Sehnsucht mit ihm verbunden zu werden, sich nicht allein von dem irdischen Leibe abziehn und losmachen, sondern von allem körperlichen, und denen es ohne Widerstand und Zögerung gelingt die niedrige Hülle abzulegen und durch Das was man Tod nennt den Leib des Todes, wann es die Zeit erheischt, auszuziehn"[135]). Sollte dies Jemandem beschwerlich scheinen: so hat

---

[132]) Ibid. §. 11: τότ' ἂν εἴποιμεν, ὅτι ἐπληρώσαμεν τὸ μέτρον τῆς ὁμολογίας.

[133]) Ibid. §. 12, p. 249: εἰ θέλομεν ἡμῶν σῶσαι τὴν ψυχὴν, ἵνα αὐτὴν ἀπολάβωμεν κρείττονα ψυχῆς, μαρτυρίῳ ἀπολέσωμεν αὐτήν. Origenes denkt dabei an den ursprünglichen Zustand. Die Seelen sind durch den vorirdischen Fall und gleichsam durch Abkühlung ihres einstigen Geistesfeuers herabgesunken und erst zu Seelen (ψυχή von ψυχρός) geworden; doch besitzen sie die Fähigkeit der Wiederherstellung und der Rückkehr zu dem höhern Wesen des Geistes (νοῦς). Vgl. De princ. II, cp. 8. §. 3: Ex quibus omnibus potest ostendi, quod mens de statu suo ac dignitate declinans effecta vel nuncupata est anima, quae si reparata fuerit et correcta, redit in hoc ut sit mens. S. auch die Note bei Lommatzsch a. a. O.

[134]) Exhort. §. 13.

[135]) Ibid. §. 3.

er noch nicht nach dem lebendigen Gott gedürstet „wie der Hirsch nach frischem Wasser". Da der Mensch einen doppelten Lebenstrieb in sich trägt, die Sinne nach unten, den Geist nach oben auf das Intelligible und Transscendente gerichtet: so ist Dies allein schon Grund genug, den gottverwandten Antheil unserer Natur baldmöglichst aus diesem Zwiespalt zu erlösen. So darf Origenes ausrufen: „Was zögern wir noch und nehmen Anstand den hinderlichen und vergänglichen Körper, der die Seele beschwert und den vielbeschäftigten Geist niederdrückt, dieses irdene Zelt abwerfend von den Banden befreit zu werden und hinwegzuschiffen von den Fluthen des Fleisches und des Blutes, damit wir mit Christus die der Seligkeit so nöthige Ruhe finden, in der wir den Alles beseelenden Logos schauend, von ihm genährt, seiner wunderbaren Weisheit kundig und gestaltet von der höchsten Wahrheit in dem unvergänglichen Licht der Erkenntniß aufgehellt werden zum Anschauen der innerhalb desselben für die vom Herrn erleuchteten Augen hingestellten überirdischen Dinge"[136]? Der Schiffer muß aber den Sturm aushalten, wenn er die nachfolgende Heiterkeit des Himmels geniessen will. Der irdische Aufenthalt ist nur eine Stätte der Erniedrigung und des Verderbens (τόπος κακώσεως). An Abraham erging der Ruf, sein Land zu verlassen, an uns die Aufforderung, von der Erde überhaupt zu scheiden, und wir müssen ihr gehorchen, um desto früher den Himmel und sein Reich zu finden[137]). — Es ergeht dem Origenes ähnlich wie dem Tertullian. Seine Begeisterung treibt ihn über den Gegenstand hinaus zu den allgemeinen Ideen von Leben und Tod, Zeit und Ewigkeit, Körper und Geist, wie sein System sie ihm an die Hand giebt. Und die Trostgründe in der Gefahr steigert er zu Anfeuerungsmitteln ihr entgegen zu eilen. Auch die Sünde der Abtrünnigkeit weiß er in seiner Weise auszusprechen, indem er erklärt, daß der Verleugnende, schwörend bei dem Genius des Kaisers, zum Dienst der heidnischen Götternamen und zur Verehrung der leeren Materie herabsinkt; wobei denn auf das bekannte Theorem von der Namenlosigkeit Gottes Rücksicht genommen wird[138]).

Zu diesen allgemeinen Vorhaltungen kommen noch Motive, die wieder von der besondern Natur der Sache hergenommen sind. Statt zu warnen vor der Lohnsucht, schreibt Origenes dem Märtyrerthum ohne Bedenken ein preiswürdiges Verdienst zu. Der Ehrliebende φιλό-

[136]) Exhort. §. 47.
[137]) Ibid. §. 5. 3. 31.
[138]) Exhort. §. 46.

τιμος) wünscht zu erwiedern, was er von Gott empfangen hat, und besitzt doch nichts Gleichgeltendes; nur die Vollendung der Zeugenschaft darf gleichsam als Aequivalent (οἱονεὶ ἰσόῤῥοπον) der göttlichen Wohlthaten dienen[139]). Denn dies ist nicht der gewöhnliche mühelose Tod der Frommen, sondern der ausgezeichnete, welcher unmittelbar des Christenthums und der Gottseligkeit wegen erlitten wird[140]). Fragen wir weiter, worin die Früchte dieser verdienstlichen Selbstaufopferung und der jenseitige Gewinn der Krone (στέφανος) bestehe: so stoßen wir auf bedeutende Consequenzen. Es ist billig, daß, wer den Leidensbecher Christi theilt und seine Schmach nachahmt, zur Theilnahme an seiner Herrschaft erhoben werde und eine Herrlichkeit geniesse, gegen welche das Drangsal dieser Zeit nicht in Betracht kommt (Röm. 8, 18)[141]). Die Mitkämpfer Christi sind in die Lücken seiner Leiden eingetreten (Kol. 1, 24); daher wird ihnen auch in der Wirksamkeit seines Verdienstes eine Stelle zukommen[142]). Ihre Großthaten helfen zur Niederwerfung der dämonischen Mächte, und ebenso dient ihr Tod dem großen Opfer[143]). Wie einst die am Altar des Moses fungirenden Priester durch das Blut der Stiere und der Böcke die Sündenvergebung vermittelten: so dürfen wir glauben, daß auch die Seelen der Hingerichteten nicht vergebens den himmlischen Thron umstehen, sondern zur Verzeihung der Sünden den Flehenden Beistand leisten. Sie erscheinen an diesem Altar wie am rechten Ort; denn auch sie haben wie der Hohepriester ihr Leben priesterlich zum Opfer dargebracht. Noch deutlicher ist eine Schlußstelle des ganzen Werks: „Wie das Blut Abels zum Himmel schreit, so auch das eines jeden der Zeugen (obwohl im Sinne der Versöhnung, nicht der Rache).

139) Ibid. §. 28.

140) Ibid. §. 29: οὐχ ἐν τῷ κοινόν, ἵν᾽ οὕτως ὀνομάσω, καὶ ἀργὸν θεοσεβείας θάνατον ἀποθανεῖν, ἀλλά τινος ἐξαίρετον, τὸν διὰ χριστιανισμὸν καὶ εὐσέβειαν.

141) Exhort. §. 35. 37. Mit geistreicher Willkür erklärt hier Origenes das Schwert, welches Christus zu bringen gekommen sei (Matth. 10, 34). Der Logos Gottes ist eben jener scharfe und kräftige Geist, welcher Seele und Geist scheidet und bis in die innersten Gedanken dringt. Derselbe hat einen Frieden, der über alles Denken geht, zurückgelassen, und so triumphirt er in unsern Seelen; das Schwert aber hat er (für die Märtyrer) zwischen das irdische und überirdische Menschenbild geworfen, damit er uns für jetzt zwar an dem himmlischen Theile ergreife, einst aber, wann wir würdig sind nicht mehr gespalten zu werden, vollständig himmlisch mache.

142) Exhort. §. 36.

143) Ibid. §. 42: ὡς κοινωνοὶ τῶν παθημάτων αὐτοῦ γινόμενοι, οὕτω καὶ τῶν ἐν τοῖς παθήμασιν αὐτοῦ ἀνδραγαθημάτων.

Vielleicht aber, wie wir durch das theure Blut Jesu, der einen Namen über alle Namen empfangen, losgekauft sind: so werden Einige durch das werthvolle der Märtyrer losgekauft werden; und die Ehre der Letzteren wird die der Gerechten, welche kein Blutzeugniß gegeben haben, übersteigen[144]).

Kein Zweifel also, daß Origenes dem Tode der Märtyrer im Zusammenhange mit dem Opfer Christi versöhnende oder erlösende Wirkungen zuschreibt und das Gebet der Lebenden durch ihren priesterlich vermittelnden Beistand unterstützt denkt. Er stellt damit eine Vermuthung und keine Lehre hin. Die naive Annahme, daß die Erlösung Einiger (τινές) vielleicht auf Rechnung jener Bekenntnißleiden komme, könnte schliessen lassen, als ob er das primäre Opfer durch die secundären hätte im eigentlichen Sinn vervollständigen wollen. Und doch war es gewiß nicht seine Absicht, das Verdienst Christi für sich allein als unzulänglich zu bezeichnen; sondern er ließ dasselbe als universell gültige Grundlage und Wurzel bestehen, welche sich aber in den ähnlichen Leiden anderer Gerechten und Bekenner dergestalt fortgesetzt und gleichsam bereichert habe, daß auch diese letzteren als erlösendes Material in Betracht kommen dürfen[145]). Dabei schwebte ihm das Vorbild des alttestamentlichen Cultus und seines reichlichen Opferapparats vor; zur Vollendung dieses Typus sollen sich nach allegorischer Interpretation die Thiergestalten der Geopferten im neuen Bunde in menschliche verwandeln; und wie Christus dem Lamme gleicht, so die übrigen Thiere in dessen erwählten Jüngern und den Nachfolgern ersten Ranges ihre erhöhte Darstellung finden. Was Origenes hier bestimmt ausspricht, hatten ältere Andeutungen wenigstens nahe gelegt. Er will damit kein Dogma antasten noch umgestalten, wie er ja auch anderwärts seine Erlösungslehre unabhängig von dieser Hülfsvorstellung vorträgt. Er beweist aber doch, wie weich und dehnbar gerade diese Lehre noch war, um durch eine solche Zuthat nicht

---

[144]) Exhort. §. 50. Eine zweite Stelle wird bei Lommatzsch S. 315 angeführt: Hom. XXIV in Numer.: Vide ergo, ne forte sicut Dominus et Salvator noster, quasi agnus ad occisionem ductus et in sacrificium altaris oblatus, peccatorum remissionem universo praestitit mundo: ita fortassis et ceterorum sanctorum ac justorum sanguis, qui effusus est a sanguine Abel justi usque ad sanguinem Zachariae prophetae; — alterius quidem sanguis sicut vitulae, alterius sicut hirci aut caprae aut alicujus horum fusus est ad expiandum pro parte aliqua populum.

[145]) Dahin gehören auch die kritisch verdächtigen Worte Hom. in Num. XXIV, p. 363. R.: Per meritum sanguinis Christi purificationis aliquid humano generi conferunt (martyres). Vgl. Redepenning II, S. 29.

gekränkt zu werden; und andrerseits, welchen Einfluß die durch das Märtyrerthum lebendig erhaltene Leidensidee auf die Anschauung des Zeitalters übte, weil in dieser Richtung das Verdienst der Bekenner bis zum engsten Anschluß und zur Vergleichbarkeit mit dem des Heilandes gesteigert wurde.

Wie Redepenning [146]) richtig bemerkt, ist die Ermahnungsschrift des Origenes nicht bloß ein lebhafter Gefühls-Erguß, sondern zugleich ein Product des umherschauenden Nachdenkens und der dialektischen und exegetischen, zuweilen höchst willkürlich angewandten Geschicklichkeit, welche alle biblische Beziehungen beider Testamente für denselben Zweck zu benutzen weiß. Keine andere Schrift zieht den Gegenstand vielseitiger in Erwägung. Der Universalismus und Idealismus des Alexandriners verbindet sich mit Schärfen und Consequenzen, die denen des Tertullian ähnlich sind. Origenes macht Anstalt zu beweisen, daß das Christenthum sein inneres Wesen und Vermögen erst im Märtyrerthum vollkommen zu Tage lege, und rechtfertigt die Eile mit der es die Getreuen hinwegruft, daraus daß sie überhaupt an der engen und schwerlastenden Körperwelt, in die sie nur zur Erziehung und Reinigung versetzt sind, nicht lange Gefallen finden dürfen. Darum wünscht er auch nicht, sondern beklagt vielmehr jedes unzeitige Aufhören der Verfolgung, weil es die Erlangung der höchsten Würde abschneidet; während er andrerseits nicht leugnen will, daß die Standhaftigkeit der Zeugen diesen Stillstand herbeiführen hilft [147]). Da er nun doch nicht die ganze christliche Tugend in diese Schranken eines bestimmten Standes zu bannen vermag: so bleibt ihm Nichts übrig als die angegebene Gradation. Ueber den Gerechten, deren Leben natürlich und mühelos endet, stehen und schweben daher die erwählten und gewaltsam abgerufenen Todesbekenner; sie gleichen einer geweihten Priesterschaft und bilden gleichsam den Uebergang zu dem himmlischen Hohenpriester, dessen Opfer auch ihrer Darbringung eine dauernde Kraft und Bedeutung giebt.

VII. Die Bluttaufe und die Eschatologie.

In diesem Zusammenhange müssen wir auf einen schon früher erwähnten Punkt zurückkommen. Wenn nach Origenes u. A. der Zeugentod eine reinigende oder sündentilgende Kraft haben sollte: so konnte diese theils auf die Dulder selbst theils auf die Ueberlebenden bezogen werden. In der erstern Beziehung wirkte er als eigne persönliche Büßung, in der

[146]) Origenes, Bd. II, S. 16 ff.
[147]) Hom. in Num. X. p. 302.

andern durch den Anschluß an das leidende Verdienst Christi. Dieses zweite Moment hat sich erst allmählich entwickelt, während jenes schon früh durch den Namen Bluttaufe (zuweilen auch Feuertaufe genannt) direct oder indirect gegeben war.

Wir berühren damit eine allbekannte, aber in neueren Schriften meist oberflächlich behandelte Sache, die der Aufmerksamkeit werth ist [148]). Die patristischen Zeugnisse für den Namen und Sinn des lavacrum sanguinis führen sicher in das zweite Jahrhundert hinauf [149]). Tertullian kommt auch in vormontanistischen Schriften darauf wie auf etwas Zugestandenes zu sprechen; er kann die Benennung nicht erfunden haben, wie sehr er auch dergleichen Analogien liebte. Nachdem er die Nothwendigkeit und Einheit der Taufe vertheidigt, stellt er das Bad des Bluts gleichfals als ein einziges daneben. Dieses sei von Christus Luc. 12, 50 eingesetzt und zugleich in dem Ausfluß von Blut und Wasser aus der Seite des Gekreuzigten typisch angedeutet. Es gehöre innerlich zusammen, daß wer an das Blut Christi glaube auch mit Wasser gewaschen werde, und wer mit Wasser gewaschen sei auch das Blut trinke. Die zweite Taufe aber habe den Werth, daß sie ebensowohl die erste, wo sie nicht empfangen war, ersetzt, als auch, wo sie (durch Sünden) verloren ist, wiederherstellt und zurückgiebt [150]). In diesen Worten ist Alles gesagt. Das Martyrium erscheint als Taufe gleichsam in dem andern Element, das nicht minder die engste Verbindung mit Christus darstellt; im Sinne der Reinigung kann es ebensowohl die Wassertaufe ersetzen als erneuern. Anderwärts lässt Tertullian die eine Wirkung an die andere sich anschliessen; dann wird durch das erste Bad gleichsam der Schmutz des sündhaften Naturmenschen abgewaschen, und dem zweiten bleibt übrig, die später noch anhaftenden oder hinzugetretenen Mängel hinwegzunehmen [151]). — Cyprian hat sich in dieselbe Vorstellung

[148]) Dodwelli Dissertt. Cyprianicae XIII, de secundo martyrii baptismo. Suiceri Thes. eccl. s. v. βαπτισμός, μαρτύριον.

[149]) Schon in der Passio Perpetuae et Felicitatis findet sich die Aeusserung: Item Felicitas salvam se peperisse gaudens, ut ad bestias pugnaret, a sanguine ab obstetrice ad retiarium lotura post partum baptismo secundo. conf. Münter, l. c. p. 246.

[150]) Tertull. de baptismo cp. 16: Hos duos baptismos de vulnere perfossi lateris emisit, quatenus qui in sanguinem ejus crederent, aqua lavarentur, qui aqua lavissent, etiam sanguinem potarent. Hic est baptismus, qui lavacrum et non acceptum repraesentat et perditum reddit.

[151]) Contra Gnost. scorp. cp. 12: Sordes quidem baptismate abluuntur, maculae vero martyrio candidantur. Conf. de patient. cp. 13.

hineingedacht. Was gäbe es, ruft er, für ein Vergehen das durch die Bluttaufe nicht getilgt würde [152]). Oder positiv ausgedrückt: die erste Taufe enthält Sündenvergebung, die zweite bringt die Krone der Tugenden und bezeichnet die Vollendung, auf welche keine irdische Sünde mehr folgen kann; darum ist sie höher an Gnaden und Kraft und herrlicher in ihren Folgen, indem sie uns nach unserem Scheiden sofort mit Gott vereinigt. In ihr ist der volle Sieg Gottes und Christi errungen [153]). Und sie übt diese Wirkungen selbst auf Ungetaufte, sobald sie nur der Kirche und ihrem Bekenntniß nicht fremd sind [154]). — Für Origenes war es leicht, auch diese Erklärung den übrigen Ermahnungsgründen einzuflechten. Das Martyrium, welches zur Erlösung der Lebenden einen Beitrag liefert, wird zur Bluttaufe, indem es die Vollendeten selber heiligt und entsündigt [155]). Das Taufähnliche liegt theils in der dabei stattfindenden Ausgiessung theils in dem Effect der Reinigung. Origenes betrachtet sie indessen weniger als Ersatzmittel für die Nichtgetauften, mehr wie eine höhere Potenz und letzte abbüßende Sühne. Denn der mit Wasser Getaufte wird selten in dem angenommenen Stande der Heiligkeit unverrückt verharren können: wer dagegen die Bluttaufe empfangen hat, ist gänzlich losgesprochen von der Sünde [156]). Beide Acte verhalten sich so zu einander, daß der erste, also die Wassertaufe, von der anhaftenden und mitgebrachten Sünde befreit, der andere das inzwischen Begangene abbüßt und zugleich der Macht der Sünde überhaupt entrückt. Dort sind die Sünden nur vergeben, hier ausgeschlossen. Hier wird also die Bluttaufe zugleich als irdischer Tod gedacht, und ihre Vollkommenheit beruht nicht allein auf der Größe der Hingebung, sondern auch darauf, daß sie mit dem Faden des Lebens zugleich den der Sünde abschneidet [157]). Um so mehr konnte Origenes den Märtyrern jene

---

[152]) Cypr. de orat. domin. cp. 24.

[153]) Cypr. de exhort. martyrii praef. §. 3: Hoc (scil. martyrium) esse baptisma in gratiâ majus, in potestate sublimius, in honore pretiosius, baptisma in quo angeli baptizant, baptisma in quo Deus et Christus exsultant, baptisma post quod nemo jam peccat, baptisma quod fidei nostrae incrementa consummat, baptisma quod nos de mundo recedentes statim Deo copulat.

[154]) Cypr. epist. 73. §. 21. 22.

[155]) Orig. Exhort. §. 30.

[156]) Orig. Tom. VI in Joh. p. 153. Hom. in Num. X. p. 302 in Jud. VII. p. 473. Vgl. Redepenning, a. a. O. II, S. 28.

[157]) Orig. Hom. VII in Jud. l. c.: Vereor ne istud baptisma eminentius sit isto baptismate, quod per aquam traditur. Illo enim accepto valde pauci sunt ita beati, qui id immaculatum usque ad exi-

himmlische Herrlichkeit und erlösende Mitwirkung zusprechen, da er wahrhaft Entsündigte in ihnen erblickte, weil ihr Lebensende mit dem Act der höchsten Sühne zusammengefallen war. Derselbe Origenes hatte Gelegenheit, diese Ueberzeugung auch in einzelnen Fällen auszusprechen. Unter seinen Freunden und Schülern, die von ihm zum Tode begleitet wurden, wie Plutarchus, Serenus, Heraklides, Heron, Herais, befanden sich mehrere noch im Katechumenenstand; und Eusebius bemerkt von der Herais, daß sie nach der Aeusserung des Origenes aus dem Leben geschieden sei τὸ βάπτισμα τὸ διὰ πυρὸς λαβοῦσα [158]). Im Wesentlichen ging der Begriff der Bluttaufe auf die spätere Kirche über. Eusebius adoptirt ihn, Ambrosius und Augustin, Cyrill von Jerusalem und Gregor von Nazianz wiederholen die älteren Bestimmungen [159]) und fügen alttestamentliche Vorbilder und geistige Gegenbilder der Taufe hinzu, bis der Cyklus von baptismus fluminis, flaminis et sanguinis scholastisch fixirt wurde.

Wie haben wir uns aber den Ursprung des Namens und der Vorstellung zu denken? Eine biblische Anknüpfung hat unzweifelhaft stattgefunden. Die genannten Väter berufen sich auf Marc. 10, 38. Luc. 12, 50 (vgl. Matth. 20, 22) und auf die symbolische Bedeutung von Joh. 19, 34; und Dodwell sucht nachzuweisen, daß Christus den Seinigen ganz eigentlich diese doppelte Form der Taufe durch Wasser und durch Blut zur Befolgung hinterlassen habe. Allein so wenig man zweifeln darf, daß in jenen Stellen βάπτισμα von dem bevorstehenden Leiden und Tod Christi sowie von ähnlichen Schicksalen der Jünger zu verstehen sei: so wäre es doch verkehrt zu folgern, daß er durch die Wahl des Ausdrucks das Märtyrerthum habe der Taufe gleichstellen oder nach seinen Folgen und Früchten als deren höchste Steigerung bezeichnen wollen. Die Vorhaltung ist bei Marcus an die beiden Zebedäiden, bei Lucas an die Jünger überhaupt, denen ihr Beruf schwere Prüfungen zuführen werde, gerichtet, aber ohne daß eine allgemein christliche Verpflichtung

---

tum vitae servare potuerint. Hoc vero baptismo qui baptizatus fuerit, peccare jam ultro non potest. Et si temerarium non est in rebus talibus aliquid audere, possumus dicere, quod per illud baptisma praeterita peccata purgantur, per istud vero etiam futura perimuntur. Ibi peccata dimissa sunt, hic exclusa.

[158]) Eus. VI, cp. 4.

[159]) August. de baptismo c. Donat. Cyrill. Hieros. cat. III, 10: εἴ τις μὴ λάβῃ τὸ βάπτισμα, σωτηρίαν οὐκ ἔχει πλὴν μόνων μαρτύρων, οἳ καὶ χωρὶς τοῦ ὕδατος λαμβάνουσι τὴν βασιλείαν. Greg. Naz. Orat. XXXIV, p. 634. Paris. 1609.

von dieser besonderen unterschieden würde. Den Anspruch, daß die an dieser Taufe Theilnehmenden dereinst die Ehrenplätze zu seiner Rechten und Linken empfangen werden, genehmigt Christus nicht, sondern läſſt diesen Vorzug allein von der göttlichen Verfügung abhängen. Auch zeigt die Verbindung von ποτήριον und βάπτισμα, daß hier nur eben ein doppeltes Bild des Leidens, das eine vom Trinken und das andere vom Untertauchen entlehnt, gebraucht werden sollte; das zweite Bild erklärt sich schon aus dem ersten, nicht erst aus der Rücksicht auf Das was sonst Taufe genannt wird. Von einer sachlichen Nebeneinanderstellung der Wasser- und Bluttaufe in Christi Worten kann daher nicht die Rede sein. In der kirchlichen Reflexion dagegen ist diese Auffassung allerdings durch den von Christus gewählten Namen βάπτισμα veranlaſſt und erleichtert worden. Meines Erachtens haben wir uns den Zusammenhang so zu denken. Es ist nicht wahrscheinlich, daß das Martyrium, nachdem es sich eben zu einer bedeutenden Erscheinung erhoben hatte, sofort graduell sollte mit der Wassertaufe verglichen und als gesteigerter oder vollendeter Taufact gefaſſt sein. Doch wird allerdings die reinigende und sündentilgende Kraft des Zeugentodes sehr früh und schon im Hirten des Hermas hervorgehoben [160]). Daher konnte Derselbe auch frühzeitig im Sinne eines Gegenstücks oder Ersatzes für die Taufe anerkannt werden. Wenn sich nun unter den Märtyrern bald auch Katechumenen oder kürzlich Uebergetretene, welche die Taufe noch vor sich hatten, befanden [161]): so lag es nahe, ja die Pflicht der Dankbarkeit gebot Diese gegen die Uebrigen an christlicher Würde um jenes Mangels willen nicht zurückstehen zu lassen, da sie ja die von Christus ebenfalls anempfohlene Taufe des Leidens über sich genommen hatten. Die Annahme eines Er-

---

[160]) Hermae Past. III, simil. 9, §. 28: Quicunque propter nomen Domini passi sunt, honorati apud Deum habentur, et omnium eorum deleta sunt delicta, quia propter nomen Filii Dei mortem obierunt.

[161]) Die Acten der Perpetua und Felicitas können als Beispiel dienen. Hier werden Revocatus, Felicitas, Saturninus, Secundulus als catechumeni aufgeführt, die jedoch vor der Gefangennahme oder im Kerker die Taufe empfingen. Nachher bei der Tödtung des Saturus, als das Volk das ausströmende Blut sah, rief es: salvum lotum, salvum lotum! und der Referent setzt hinzu: plane utique salvus erat, qui hoc modo laverat (Münter, p. 249). Ob nun Saturus gleichfalls vorher getauft war, erhellt aus dem Texte nicht. Aber selbst wenn dies vorausgesetzt wird: so beweist doch dieser Fall, wie sehr auch Katechumenen zum Bekenntniß bereit und der Todesgefahr preisgegeben waren. Die Ansicht des christlichen Volks musste sich deshalb so entscheiden, daß sie Diesen allen in der Bluttaufe den vollen Antheil an der christlichen Weihe und am Heil zuerkannte.

satzmittels war nach unserer Meinung das Entscheidende und wurde durch das praktische Bedürfniß allen Märtyrern als solchen den gleichen christlichen Charakter zu vindiciren aufgedrängt, und die erwähnten Bibelstellen gaben dazu die Anleitung. Dann erst ließ sich weiter folgern, daß das Martyrium in jedem Falle den Namen einer Taufe verdiene, da es die Nichtgetauften durch sich selbst des christlichen Heils theilhaftig mache, die schon Getauften aber auf's neue und in erhöhtem Grade läutere und von den inzwischen begangenen Sünden, die den Taufcharakter beeinträchtigen, losspreche; und so ergab sich der tertullianeische Satz: baptismum et non acceptum repraesentat et perditum reddit. Dem entsprechend erhält der Zeugentod in den Acten der Perpetua und Felicitas den Namen secundus baptismus. Einen andern Gesichtspunkt musste Cyprian hinzunehmen. Dieser wollte bei keiner christlichen Leistung davon absehen, ob sie auch mit der Kirche in rechter Verbindung stehe. Die Taufe ist ausserhalb der kirchlichen Grenzen ungültig; auch Bekenntniß und Zeugniß des Einzelnen haben ihren vollen Werth erst, wenn sie von der Gemeinschaft der Kirche ausgehen, und sind an die von daher empfangene Disposition gebunden. Wollte man nun die Nothwendigkeit der Ketzertaufe dadurch bestreiten, daß ja auch Ungetaufte als Märtyrer sterben, ohne deshalb an ihrer Ehre Abbruch zu leiden, daß also doch persönliche Tüchtigkeit selbst ausserhalb der Taufgrenzen statuirt werden müsse: so antwortet Cyprian, Dies könne lediglich auf die Katechumenen Anwendung finden, welchen mit dem Unterricht auch die Kraft zum Bekenntniß aus der rechten Quelle zugeflossen sei[162]. Also auch das Martyrium erklärt Cyprian ausserhalb des kirchlichen Zusammenhanges nicht für recht, sondern macht es zwar nicht von dem Sacrament, aber von dem Substrat der lehrenden und bekennenden Kirche abhängig. Sein Urtheil entsprach seinen sonstigen Principien, die indessen nicht siegreich aus dem Streit über die Ketzer hervorgingen. Spätere Schriftsteller durften sich weniger ängstlich erklären. Zwar blieb die Annahme stehen, daß aus ketzerischen Parteien keine wahren Märtyrer hervorgehen: aber das Märtyrerthum diente doch nicht als Beweis absoluter kirchlicher und

---

[162]) Cypr. Epist. LXXIII, §. 22: Sciant igitur hujusmodi homines suffragatores et fautores haereticorum, catechumenos illos primo integram fidem et ecclesiae veritatem tenere et ad debellandum diabolum de divinis castris cum plena et sincera Dei patris et Christi et Sp. s. cognitione procedere; deinde nec privari baptismi sacramento, utpote qui baptizentur gloriosissimo et maximo sanguinis baptismo, de quo et Dominus dicebat, habere se aliud baptisma baptizari.

sacramentlicher Exclusivität, sondern enthielt gerade eine Beschränkung derselben. Wenn wir den Satz, daß den Blutzeugen auch ohne vorangegangene Taufe das christliche Heil gewiß sei, auf seinen sittlich-religiösen Sinn zurückführen wollen, so werden wir sagen: es giebt eine persönliche Christlichkeit, deren höchster thatsächlicher Ausdruck den Antheil am heiligen Geiste dergestalt beweist, daß die Darsteller derselben eben dadurch Glieder der Gemeinschaft und Empfänger der christlichen Hoffnungen werden, mögen sie auch die kirchlichen Kriterien nur unvollständig an sich tragen. Es war eine starke Concession und das größte Zeugniß öffentlicher Anerkennung der Leidenstugend, daß die Kirche sich entschloß in diesem Falle von dem sacramentlichen Merkmal abzusehen, weil sie damit die Möglichkeit eines großartigen und doch kirchlich unvermittelten Wirkens des Geistes im Einzelnen zugestanden hatte.

Kürzlich mögen noch einige das sacramentliche und eschatologische Gebiet berührende Einzelheiten angeknüpft werden. Dodwell hat bemerkt, daß der Tod der Blutzeugen auch zuweilen mit dem Abendmahl, wo Dieses als Opfer gedacht wird, verglichen werde [163]). In einer leichten Anspielung wendet Origenes das von ihm mehrfach gedeutete ποτήριον σωτήριον auch nach dieser Seite [164]); und Cyprian tröstet die gefangenen Confessoren über den Verlust der kirchlichen Opferhandlungen damit, daß sie selbst das herrlichste und lohnendste Opfer der Hingebung darzubringen im Begriff seien [165]). Der Märtyrer Lucian feiert die Eucharistie in seinem Herzen [166]). Indessen sind dies nur gelegentliche Trostmittel, welche die Innigkeit der Vereinigung mit Christus veranschaulichen, Bestimmteres ließ sich nicht aus ihnen herleiten. — In höherem Grade mussten die eschatologischen Vorstellungen afficirt werden. Indem die Verfolgungen allen feindlichen Gewalten Raum geben, nehmen sie in der Entwicklung der göttlichen Rathschlüsse eine nothwendige Stelle ein, der Sieg des Gottesreiches über das Böse wird durch sie aufgehalten, aber auch bedingt und eingeleitet. Die apokalyptische Deutung der Zukunft gewinnt Gestalt. Tertullian sieht in der Drangsal die ewigen Pforten aufgethan, durch die der König der Ehren einziehen wird [167]). Von Cyprian aber wurde es mehrfach und lebendig ausgesprochen, daß die von Krankheit, Noth, Häresie und blutiger Anfechtung

---

163) Dissertt. Cyprian. XII. de martyrum fortitudine §. 29 sqq.
164) Orig. Exhort. in mart. §. 28. 29.
165) Cypr. Epist. 77, §. 3.
166) Dodwell, l. c. §. 30.
167) Tertull. De fuga cp. 12.

heimgesuchte Zeit alle Zeichen des zum Ende eilenden Weltalters an sich trage und in den Urhebern des Christenmordes die Vorboten des Antichrists herannahen [168]). Nichts konnte den Muth der Verfolgten höher anfachen als diese Aussicht auf die Größe theils des Kampfes theils der hinter demselben liegenden Herrlichkeit eines neuen Lebens. Die chiliastische Vorstellung heftet dieses Zukunftsbild an den irdischen Zustand. Die Anhänger des Chiliasmus, indem sie mit der Parusie eine erste Auferstehung verbinden, lassen die Gerechten nach Maßgabe ihrer Würdigkeit früher oder später in die Freuden des neuen Reiches eingehen; folglich müssen die Märtyrer in die erste Reihe der Auferstandenen gehören; und nach Tertullians und Irenäus' Erklärung ist es billig und Gottes würdig, daß die Frommen in demselben Zustand, in welchem sie geprüft und getödtet sind, auch die Früchte ihrer Leiden geniessen [169]). Genauere Schilderungen finden sich darüber nicht, aber es lag in der Consequenz der ganzen Vorstellung, daß sie schon in dem irdischen Jenseits des Reiches Christi den christlichen Würdenträgern gewisse Ehrenplätze anweisen musste, ehe sie sie in das himmlische versetzte. Stärker würden diese Züge hervortreten, wenn, was nicht der Fall war, die Begeisterung für den Bekenntnißtod mit dem Chiliasmus als solchem zusammengehangen hätte.

Sehen wir ab von diesem Letztern: so gestaltet sich die corona martyrum anders und geistiger. Durch die Standhaftigkeit der Bekenner ward die Macht der Feinde ermüdet und die Verfolgung abgekürzt, und sie selbst schieden gereinigt aus dem Leben. Der Begriff der Bluttaufe war so vielsagend, daß es natürlich erschien, für die also Entsündigten einen raschern Uebergang zur Seligkeit als für Andere zu erwarten. Tertullian ist auch hier der Vorgänger, denn er macht ausdrücklich mit den Märtyrern eine Ausnahme, welche nicht in verschiedene Regionen der Unterwelt, sondern sterbend sofort in das Paradies versetzt werden. Das bezeugt die Vision Apokal. 6, 9, und darum schaute die Perpetua im Geist und kurz vor ihrem Leiden nur ihre Mitzeugen [170]). Noch ent-

[168]) Cypr. Epist. 55. 57. 58. De exhort. martyr. ab init.: — quoniam persecutionum et pressurarum pondus incumbit et in fine atque in consummatione mundi antichristi tempus appropinquare jam coepit.

[169]) Tert. adv. Marc. III, cp. 24: Haec ratio regni coelestis, post cujus mille annos, intra quam aetatem concluditur sanctorum resurrectio pro meritis maturius vel tardius resurgentium etc. Iren. c. h. V, 32. 1.

[170]) Tert. De resurr. carn. cp. 43. De anima cp. 55: Et quomodo Joanni in spiritu paradisi regio revelata, quae subjicitur altari,

schiedener drückt sich Cyprian in einer Stelle des bekannten Schreibens an Antonianus aus: „Es ist etwas Anderes, mit langem Schmerz für seine Sünden büßen zu müssen und sie durch das Leiden sämmtlich abgewaschen zu haben; etwas Anderes, bis zum Tage des Gerichts auf den Spruch des Herrn zu harren, und wieder etwas Anderes, sofort von ihm gekrönt zu werden“ [171]). So groß soll also der Abstand sein, daß die Märtyrer sogleich an den Ort der Seligkeit versetzt das Zwischenstadium überspringen und dem göttlichen Gerichte entrückt werden. Daß hiernach die Aufenthaltsorte der entschlafenen Seelen geschieden und vertheilt wurden, hatte bei der Flüssigkeit der eschatologischen Bilder keine Schwierigkeit und es war wenig daran gelegen. Wenn aber doch die Meinung darauf hinauslief, die Empfänger der Bluttaufe von dem Bedürfniß der Gnade freizusprechen und die Seligkeit ohne Gericht für sie fast wie ein Recht in Aussicht zu stellen: so war dies eine höchst bedenkliche Abweichung von der christlichen Demuth, weshalb sich auch Cyprian darin nicht treu geblieben ist [172]). Origenes, in Gemäßheit seiner Grundansicht von dem stufenmäßigen Fortschritt des sittlichen Läuterungsprocesses der Seelenreinigung, erklärt sich nicht deutlich für diese Exemtion, die auch wenig mit seiner Grundansicht von dem allmählichen Proceß der Seelenreinigung stimmte, sondern versetzt alle Frommen nach dem Tode statt der Unterwelt in das Paradies, von wo sie erst nach der letzten Entscheidung zur höchsten Vollkommenheit erhoben werden [173]). Den Vorzug der tödtlich Geprüften mag er also zuständlich, nicht örtlich gefasst haben. Endlich wäre noch an die theilweise schon erwähnten Aussprüche zu erinnern, in denen den Märtyrern Theilnahme an der Herrschaft Christi und an dem Gericht verheissen wird. Eben Die welche das willkommenste und reinste Geschenk des Glaubens und der Treue Gott dargebracht, werden gleichsam als triumphirende Krieger in ihre Heimath eingehen und den wiederkehrenden König begleiten; schon jetzt sind sie Beisitzer seiner

nullas alias animas apud se praeter martyrum ostendit? Quomodo Perpetua fortissima martyr sub die passionis in revelatione paradisi solos illic commartyres vidit, nisi quia nullis romphaea paradisi janitrix (Gen. 3, 24) cedit, nisi qui in Christo decesserit, non in Adam? Acta Perpet. p. 231. 32.

[171]) Cypr. Epist. 52, § 17: aliud pro peccatis longo dolore cruciatum emundari et purgari diu igne, aliud peccata omnia passione purgasse, aliud denique pendere in diem judicii ad sententiam domini, aliud statim a domino coronari.

[172]) Cypr. De mortalitate, § 17.

[173]) Münscher, Dogmengesch. Th. II. S. 435 ff.

herrschenden und richterlichen Thätigkeit. So sagen Cyprian, Dionysius, Origenes [174]), von denen der Erste einer sinnlichen, die Anderen einer allgemeineren geistigen Anschauungsweise folgten. Wenn Cyprian besonders das einstige Gericht im Auge hat, welches nach sinnlicher Ausmalung den Richter umgeben von erwählten Heiligen als Genossen seiner Würde und Gehülfen bei der Vertheilung der Loose darstellen werde: so denken Dionysius und Origenes nicht minder an eine schon dermalen beginnende helfende und fürbittende Intercession der Märtyrer. Alle aber lassen die Vermuthung offen, daß Dieselben mit ihrer Erhebung in das Paradies zugleich in einen innigern Verkehr mit Gott und dem Mittler eintreten werden.

Welchen Antheil der Sinn der Bluttaufe an diesen Folgerungen hatte, liegt auf der Hand. Wenn es einmal feststand, daß der Tod der Zeugen sie selbst vollkommen reinigt, die Welt aber mit Gott versöhnen hilft, also als Ausfluß des Verdienstes Christi zu betrachten ist: so ergab es sich leicht, daß die fromme Phantasie den auf diese Weise Vollendeten auch den raschesten Aufschwung in die Regionen der Seligkeit bereiten und einen jenseitigen Genuß ihrer Würde zutheilen musste.

VIII. Die Ansicht der Gnostiker.

Während das Märtyrerthum unter verschiedenem Einfluß der kirchlichen Geistesrichtungen sich ideell ausprägte, erfuhr es lebhafte Anfechtung theils von Seite der heidnischen Gegner, theils unter den gnostischen

[174]) Cypr. Epist. 81: Quanto ergo judicaturos vos et regnaturos cum Christo domino cogitatis, exultetis necesse est et futurorum gaudio praesentia supplicia calcetis. — Id. de exhort. mart. cp. 13: Si militibus triumphantibus gloriosum est, ut hoste devicto redeant in patriam triumphantes, quanto potior et major est gloria, victo diabolo ad paradisum triumphantem redire et — — offerre Deo acceptissimum munus incorruptam fidem et virtutem mentis incolumem, laude devotionis illustrem comitari eum, cum venire coeperit vindictam de inimicis recepturus, lateri ejus assistere, cum sederit judicaturus, cohaeredem Christi fieri, angelis adaequari, cum patriarchis, cum apostolis, cum prophetis coelestis regni possessione laetari. — Dion. Alex. ap. Eus. VI, 42: αὐτοὶ τοίνυν οἱ θεῖοι μάρτυρες παρ' ἡμῖν οἱ νῦν τοῦ Χριστοῦ πάρεδροι καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ κοινωνοὶ καὶ μέτοχοι τῆς κρίσεως αὐτοῦ καὶ συνδικάζοντες αὐτῷ τῶν παραπεπτωκότων ἀδελφῶν τινας ὑπευθύνους τοῖς τῶν θυσιῶν ἐγκλήμασι γενομένους προσελάβοντο. — Orig. Exhort. in mart. § 28: πλὴν μανθάνομεν, ὅτι συγκαθιεῖ καὶ συμβασιλεύσει καὶ συνδικάσει τῷ βασιλεῖ τῶν βασιλευόντων ὁ πιὼν τὸ ποτήριον ἐκεῖνο ὅπερ ἔπιεν ὁ Ἰησοῦς.

Parteien, welche die Kirche nur als beschränkte Erscheinung des christlichen Wesens gelten liessen. Beides würde nicht geschehen sein, wenn es sich einfach nur um factische Beweise religiöser Standhaftigkeit gehandelt hätte, denn diese hätten für sich allein genommen keine andere Aufnahme als die der Anerkennung oder der einfachen Verwerfung und des Hasses finden können. Erst dadurch daß eine eigenthümliche Tendenz sich mit der christlichen Todesfreudigkeit verband, wurden auch dem Widerspruch und der Kritik besondere Handhaben zugeführt. Wir besitzen über diese Entgegnungen der Gnostiker nur wenige directe oder indirecte Zeugnisse, doch sind diese wenigen charakteristisch genug um eine Stelle zu verdienen.

Der gnostische Standpunkt kommt dabei nach seiner praktischen Seite in Betracht. Das Princip der Gnostiker führte zur Geringschätzung alles Irdischen und Materiellen, es endigte meist mit asketischen Uebertreibungen und konnte sehr wohl Anleitung geben, wie alle Lebensgüter so auch alle Gefahren und selbst den Tod zu verachten. Aber es wurde nicht sittlich genug gefasst, um den behaupteten Gegensatz innerhalb der irdischen Natur sich durchkämpfen zu lassen. Das von oben herabkommende Göttliche welches die Gnosis lehrt, wird von ihm theils dem Materiellen an sich entgegengestellt, theils gar nicht so tief in die Erscheinung eingeführt, um die feindlichen Mächte überwinden zu können, sondern es soll nur das Gleichartige mit sich emporziehn und mit sich verbinden. Die Gnostiker kannten zwar auch eine Erhebung über den Tod, aber nicht diejenige Liebe zu ihm, die in demselben einen Gewinn und Sieg des Geistes finden will, weil sie auch das Leben nicht in höherem Sinne liebten. Zu der stark auftretenden kirchlichen Leidensrichtung verhielten sie sich daher gleichgültig oder abgeneigt, ausser wo sie zuweilen in das crasse Gegentheil umschlugen. Auch die gnostische Ansicht vom Tode Christi enthielt keinen kräftigen Impuls. Zwar wird Dieser zum Erlösungswerk gerechnet und soll ein Vorbild der Auferstehung sein und den Proceß der Scheidung zwischen dem Hylischen, Psychischen und Pneumatischen eröffnen; allein diese Leiden sollen keine volle Wirklichkeit haben, sie reizen nicht zur Nacheiferung, und die gnostische Lebensaufgabe muß vielmehr durch Versenkung in die Erkenntniß und durch Ablösung vom Irdischen gelöst werden. Das sind die allgemeinen Gründe welche erklären, warum die öffentlichen Ermahnungen zum Zeugentode unter den gnostischen Parteien ungünstig aufgenommen wurden. — Nähern Aufschluß giebt Tertullian, dessen Scorpiace gegen die Einwürfe und Vorurtheile dieser Häretiker, zumal der Valentinianer ge-

richtet war. Wenn, meinen Diese, die Verfolgung Unschuldiger verkehrt ist: so kann es auch keinen Werth haben, für Gott und ohne Grund zu sterben; nur Eitelkeit oder Wahnwitz mag darin einen Gewinn sehen. Wer soll mich erlösen, wenn ich durch meinen Erretter selbst geopfert werde? Einmal ist Christus für uns gestorben, gerade damit wir nicht gleichfalls umkämen; wie kann er Erwiderung verlangen und seinerseits Heil von meiner Tödtung erwarten? Fordert etwa Gott das Blut der Menschen, nachdem er das der Stiere und Böcke verschmäht, will er nicht lieber die Buße als den Tod[175]? Nur dem Willen des Demiurgen, nicht des wahren Gottes kann eine solche Nöthigung zugeschrieben werden[176]. Das wahre Bekenntniß ist geistiger Natur und gehört in den Himmel; dort sollen die pneumatischen Naturen, nachdem sie alles Hylische dem Demiurgen zurückgegeben, Rede stehen und der höchsten göttlichen Gemeinschaft zugeführt werden. Hier auf Erden wird also Keiner gekrönt und vollendet, sondern erst wenn er seinen himmlischen Antheil von der materiellen Hülle freigemacht, tritt er in die obersten Kreise, um unter ihnen geprüft und bewährt gefunden zu werden[177]. In negativer Beziehung erinnert diese Entgegnung an den bereits gewürdigten Standpunkt des Clemens, mit dem sie an einem geistigen Faden zusammenhängt. Wie diese kirchlichen Alexandriner protestiren auch die unkirchlichen gegen die Schätzung des bloßen Zeugentodes, wo er zum Zweck erhoben wird, und finden es ungereimt, wenn Jemand, was den Tod entkräften soll, unmittelbar zu dessen hervorbringender Ursache machen und das christlich beseitigte Blutopfer nach allem Anschein verewigen wollte. Dafür fehlt es aber an dem sittlichen und historischen Verständniß der Leidensprüfungen; die sittliche Bedeutung des Kampfes wird nicht anerkannt, die Frage wird übersprungen, nicht gelöst, und der irdische Schauplatz dermaßen gegen den überirdischen zurückgestellt, daß das wahre Bekennen und Bezeugen ganz dem letztern zufallen soll. Tertullian muß ihnen daher vorhalten, wie ihre Gründe aus einem verdeckten Mangel an Bereitwilligkeit hervorgegangen seien[178]; und ferner, daß

[175]) Tert. Scorp.: Et quis me salvum faciat, si is occidit, qui salvum facere debebit? Semel Christus pro nobis obiit, semel occisus est, ne occideremur. Si vicem repetit, num et ille salutem de mea nece expectat? An Deus hominum sanguinem flagitat, maxime si taurorum et hircorum recusat? Certe peccatorum poenitentiam mavult quam mortem.

[176]) Ibid. c. 4. — [177]) Ibid. cp. 10 ab init.

[178]) Ibid.: Sed adseverat diabolus illic confitendum, ut suadeat hic negandum.

wenn man das Zeugniß nur als ein geistiges und jenseitiges betrachte, Nichts übrig bleiben werde als auch alle Verfolgung der Gläubigen eben dahin zu verlegen [179]).

Die Basilidianer verwarfen nach Irenäus alles Leiden um des Glaubens willen; „sie sind zur Verleugnung bereit, ja sie vermögen des christlichen Namens wegen nicht zu leiden, da sie allen Anderen ähnlich erscheinen wollen" [180]). Der Sinn dieser kurzen Worte erklärt sich aus dem Vorangegangenen. Da sie ihrerseits Alles kennen, selbst aber in ihrer religiösen Stellung unerkannt bleiben wollten: so vermieden sie jeden Act einer äusserlichen Demonstration, der sie von der Menge unterschieden haben würde. Das kirchliche Bekenntniß aber verwarfen sie zugleich darum, weil wer den Gekreuzigten statt des wahren vom Vater gesendeten Jesus bekennt, noch in der Anerkennung der demiurgischen Mächte befangen ist [181]). Basilides selbst ist schärfer auf die Sache eingegangen, und wir lernen seine Kritik aus den Gegenbemerkungen des Clemens kennen. Auch Basilides sah von der sittlich-religiösen Natur der gewaltsamen Glaubenskämpfe gänzlich ab und rechnete die Leiden der Verfolgten zu allem Andern was in dem allgemeinen Proceß der Seelenreinigung dem Einzelnen an Schmerz und Büßung auferlegt wird. Er sagt daher [182]): Diejenigen welche Anfechtungen erdulden, haben entweder im Verborgenen gesündigt, oder sind öffentlich bezüchtigt, sei es nun wegen anerkannter Uebelthaten, oder bloß weil sie Christen sind, und in diesem Falle wird sie die Anklage selbst schon über die Strafe trösten. Und sollte Einer gar nicht gesündigt haben, was selten vorkommen wird: so würde er wie ein scheinbar unschuldiges Kind leiden. Aber auch das Kind trägt wie der Vollkommne das Sündhafte (τὸ ἁμαρτητικὸν) in sich, wenn es auch nicht zur Ausübung gelangt ist.

[179]) Scorpiace cp. 10: Quid itaque cessas, audacissime haeretice, totum ordinem christianae concussionis in superna transferre et inprimis ipsum nominis odium illic collocare, ubi ad patris dexteram praesidet Christus? Diese Annahme wird im Folgenden mit bittrer Ironie ausgemalt. Auch die Verfolgungen müssen alsdann im Himmel stattfinden. Für die Steinigung eines Christen mag man also den Hagel, für die Verbrennung die Blitze in Anspruch nehmen; und wenn einer hinzurichten oder den Thieren vorzuwerfen ist, so müssen die Waffen und Thierzeichen der Sternbilder herhalten.

[180]) Iren. c. h. I. cp. 24. §. 6: Quapropter et parati sunt ad negationem, qui sunt tales, imo magis ne pati quidem propter nomen possunt, quum sint omnibus similes.

[181]) Iren. l. c. §. 4.

[182]) Clem. Al. Strom. IV. p. 506. Sylb.

Der Neigung nach sind alle Menschen unrein und strafwürdig, selbst vor jeder thätlichen Vergehung. Warum dies? „weil jede Seele in einem frühern Leben gefehlt hat und rechtmäßig Strafe leidet, und zwar die erwählte auf ehrenvolle Weise durch das Märtyrerthum, die anderen aber werden durch die ihnen zukommenden Büßungen gereinigt." Somit war freilich das Martyrium nicht verworfen, aber aller Ehren entkleidet und mit den übrigen nie unverdienten Züchtigungsmitteln zusammengeworfen; so daß auch wer sich ihm aus Feigheit entzieht damit Nichts gewonnen, sondern nur die eine Form der Läuterung mit der andern vertauscht hat. Für Clemens, den treuen Verfechter des christlichen Willensprincips, war diese Abfindung völlig unerträglich. Denn haben wir es nicht in unserer Hand, durch Verleugnung dem Blutzeugnisse aus dem Wege zu gehen[183]? Wie kann also für das freiwillig übernommene Martyrium, wenn es doch zur Züchtigung dienen soll, noch ein herrlicher Lohn im Himmel bevorstehn? Die göttliche Vorsicht widerspricht sich selbst und wird zur Ungerechtigkeit, indem sie den treuen Bekenner, der seiner Gerechtigkeit wegen zur Strafe geführt wird, nicht befreit, den Untreuen und Verleugner aber leer ausgehen lässt. Die von Basilides angegebene Absicht der Vorsehung, das überall vorhandene ἁμαρτητικὸν zu strafen, würde gar nicht erreicht werden und die Strafe gerade an verkehrter Stelle eintreten. „Wenn wirklich das Martyrium zur strafenden Vergeltung dient, dann auch der Glaube und die Lehre um deren willen es übernommen wird; sie sind Helfer der Züchtigung, und was könnte ungereimter sein als Dieses? Wo bleibt dann der Glaube, wenn das Martyrium als Abbüßung früher begangener Sünden erscheinen soll, wo die Liebe zu Gott, die der Wahrheit halber verfolgt wird und duldet, wo das Lob des Bekenntnisses und der Tadel der Verleugnung[184]? Mit ähnlichen Gründen antwortet Clemens überall wo er durch die Gnosis Sittliches und Freies vermischt oder eine natürliche Nothwendigkeit in das Gebiet des freien Willens eingeführt findet. Wenn demgemäß die Verfolgung von Basilides zum Verhängniß gerechnet und von Clemens nur aus der Zulassung erklärlich gemacht wird: so treten sich beide Standpunkte diametral entgegen. Positiv kommt Basilides nun auf dieselbe Ansicht zurück, die wir schon bei Tertullian vorfanden, das wahre Martyrium sei nichts Anderes als die Erkenntniß des höchsten Gottes, und Derjenige werde zum Selbst-

[183]) Clem. Strom. I. c. p. 507.

[184]) Ibidem. Vgl. Neander Gnostische Systeme, S. 70. 86. Baur, Die christl. Gnosis, S. 491.

mörder, der eine auffällige Declaration machen und ohne Noth mit dem Tode bekennen wolle [185]). Solche Wagnisse, die ja auch Clemens verwarf, müssen hiernach den Gnostikern, als Vertretern des lediglich geistigen Christenthums, gänzlich fern gelegen haben. Und doch spricht Clemens gleich darauf von „Einigen, die uns nur dem Namen nach angehören und die sich mit unzeitiger Eile selbst ausliefern und aus Haß gegen den Schöpfer der Dinge dem Tode weihn [186])", — womit er doch auch nur dieselben Gnostiker gemeint haben kann. Die Partei blieb also, wie auch Neander hervorhebt, ihren Grundsätzen nicht treu; von der stolzen Zurückziehung gingen manche Basilidianer in das muthwillige Gegentheil über, indem sie, statt den Kampf mit der demiurgischen Macht in stolzem Bewusstsein zu verschmähen, ihn geflissentlich aufsuchten. Zunächst gegen diese Vermessenen war die oben erwähnte Vergleichung mit den indischen Gymnosophisten gerichtet; sie galt den Häretikern, obwol nicht Diesen allein, da die Warnungen des Clemens sichtlich auch auf das theilweise Betragen der Kirchlichen Bezug nehmen.

Blicken wir jetzt zurück: so ergeben sich uns dreierlei Standpunkte. Tertullian und Origenes einerseits, ihnen gegenüber die Gnostiker, und zwischen diesen Gruppen der gemäßigte Clemens, welcher die linke Seite des kirchlichen Urtheils bezeichnet. Hier specifische Hochstellung und Anempfehlung, dort Geringschätzung des Zeugentodes, in der Mitte eine wohl bemessene Würdigung desselben. Cyprian gehört der rechten Seite und in praktischer Beziehung der Mitte an. Diese drei Ansichten stehen innerhalb des christlichen Interesses; aber die gnostische, welche sich spröde von dem öffentlichen Bekenntnißeifer zurückzog, konnte nur verschärfend auf die kirchliche zurückwirken. Wenn daher auch unter den gnostischen Parteien Beispiele der Aufopferung für die christliche Sache vorkamen: so fanden sie doch bald innerhalb der Kirche keine Anerkennung, und es bildete sich der von Cyprian behauptete Gemeinplatz, daß die Häretiker, weil ihnen das rechte Bekenntniß abgehe, auch kein wahres Märtyrerthum besitzen.

---

[185]) Clem. Strom. IV, cp. 4. p. 487: τινὲς δὲ τῶν αἱρετικῶν τοῦ κυρίου παρακηκοότες ἀσεβῶς ἅμα καὶ δειλῶς φιλοζωοῦσι, μαρτυρίαν λέγοντες ἀληθῆ εἶναι τὴν τοῦ ὄντως ὄντος γνῶσιν θεοῦ, ὅπερ καὶ ἡμεῖς ὁμολογοῦμεν, φονέα δὲ εἶναι αὐτὸν ἑαυτοῦ καὶ αὐθέντην τὸν διὰ θανάτου ὁμολογήσαντα.

[186]) Ibid. p. 487: εἰσὶ γάρ τινες οὐχ ἡμέτεροι μόνου τοῦ ὀνόματος κοινωνοί, οἳ δὴ αὑτοὺς παραδιδόντες σπεύδουσι, τῇ πρὸς τὸν θεὸν ἀπεχθείᾳ οἱ ἄθλιοι θανατοῦντες.

IX. Die Parodie des wahren Märtyrerthums.

Die völlige Verwerfung des Zeugentodes konnte natürlich innerhalb des christlichen Interesses keine Stelle finden, sondern musste mit dem heidnischen Urtheil zusammenfallen. Als sittliche Treue und Todesmuth angesehen, stand die Leidensfähigkeit der Märtyrer nicht ausserhalb des heidnischen Gesichtskreises; auf diesem allgemeinern Boden wäre Achtung und Anerkennung möglich gewesen. Wir haben mehrfach angedeutet, daß sich der christliche Heroismus gern in classische Bilder und Namen kleidete und einen Zug des antiken Heldenthums in sich hineinzog; und wenn Origenes in seiner Ermahnungsschrift von dem Satze ausgeht, daß ein gottseliger Tod einem gottlosen Leben vorzuziehen sei, so lassen sich diesem Spruch in moralischem Sinne auch classische Parallelen zur Seite stellen[187]. Desto fremdartiger erschien die religiöse Richtung und Natur dieser Leidenstugend. Denn wie der römische und griechische Volksgeist für die Verehrung eines gekreuzigten Heilands keinen Sinn hat, so auch nicht für die Nachahmung dieses Vorbildes noch für die Leichtigkeit, aus rein religiösen Motiven und im Hinblick auf die Früchte des ewigen Lebens dem irdischen zu entsagen. Selbst der philosophische Stoicismus trachtet nach einer ganz andern Ataraxie, als welche ihm hier dargeboten wird: der Stoiker will durch die Kraft des Entschlusses über den Widerstand der Welt siegen und zum Tode bereit sein, nicht aber in sittlicher Demuth und frommer Hoffnung bis zum Aeussersten ausharren. Als religiöse Eigenschaft stellte sich die christliche Todesverachtung keineswegs in das Licht der Seelenstärke, sondern galt für Eitelkeit, Ruhmsucht und Schwärmerei; und weil die römischen Machthaber nur ihren eigenen Maßstab anlegten, konnte ihnen auch der Muth der Verfolgten, der sonst auf jeden sittlich gestimmten Menschen hätte Eindruck machen müssen, nicht imponiren.

Bei Arrian wird nach Epiktet die christliche Erhebung über den Tod ausdrücklich von der stoischen unterschieden: jene entspringe nur aus Gewohnheit und eitlem Wahn, diese aus der Herrschaft der Vernunft[188]. In gleichem Sinne erklärt bekanntlich Marcus Aurelius, es sei nur Parteisucht und eitle Hartnäckigkeit, was den Christen ihre

[187]) **Orig. Exhort.** c. 5: προτιμῶντες τὸν μετ' εὐσεβείας θάνατον τοῦ μετὰ ἀσεβείας ζῆν, wozu bei Lommatzsch p. 237 citirt wird: **Isocrates ad Nicoclem:** αἱροῦ καλῶς τεθνάναι μᾶλλον ἢ ζῆν αἰσχρῶς, und **Orig. c. Cels. II. num. 47.**

[188]) **Dissert. Epict. l. IV, cp. 7.**

seltsame Bereitwilligkeit das Leben zu verlassen einflöße[189]). Der Heide Cäcilius bei Minucius Felix nennt es sonderbare Thorheit und unglaubliche Verwegenheit, nach Art der Christen wegen möglicher zukünftiger Leiden die gegenwärtigen Martern gering zu achten[190]). Die ironische Aufforderung des Proconsul Arrius Antonius, die Elenden die er nicht verurtheilt sollten sich nur selbst der Felsen oder der Stricke bedienen, wenn sie sterben wollten, haben wir oben angeführt. Auch wird erzählt, daß bei der Verfolgung in Lugdunum und Vienna die Gebeine der Getödteten absichtlich zerstreut worden, um die Hoffnung auf das künftige Leben und die Auferstehung als den kräftigsten Impuls zur Standhaftigkeit abzuschneiden[191]).

Ernstere Geister mochten sich mit Unmuth und Befremden von dem Anblick einer unbegreiflichen Starrsinnigkeit, einer pertinacia et inflexibilis obstinatio, wie Plinius sich ausdrückt, abwenden; satirische fanden sich zum Spott gereizt. Vor Allen hat Lucian auch dieser vermeintlichen Zeitthorheit gegenüber seiner leichtfertigen Laune Luft gemacht. Die Tendenz sowohl wie auch die historische Bedeutung seiner Schrift De morte Peregrini sind durch die letzten Untersuchungen von Baur und Planck[192]) in hohem Grade aufgehellt worden; sie gilt mit Recht zur Hälfte als Parodie des christlichen Märtyrerthums. Wir kennen die Person und das Leben des Cynikers Peregrinus, eines Zeitgenossen Lucians, der um 160 lebte, anderweitig nicht genug, um von dem abenteuerlichen lucianischen Bericht auf dessen historische Grund-

---

[189]) In semet ipsum, II, 3: Der rechte Entschluß muß ἀπὸ ἰδικῆς κρίσεως hervorgehen, μὴ κατὰ ψιλὴν παράταξιν, ὡς οἱ Χριστιανοί, ἀλλὰ λελογισμένως καὶ σεμνῶς καὶ ὥστε καὶ ἄλλον πεῖσαι ἀτραγῴδως.

[190]) Minuc. Fel. Oct. p. 79. 80: Proh mira stultitia et incredibilis audacia! Spernunt tormenta praesentia, dum incerta metuunt et futura, et dum mori post mortem timent, interim mori non timent; ita illis pavor et fallax spes solatio redivivo blanditur. Häufig wird auch hierher gezogen Martial. Epigr. II. 80. de Fannio:

Hostem cum fugeret, se Fannius ipse peremit.
Hic rogo, non furor est, ne moriare mori?

Allein dieses Epigramm bezieht sich möglicherweise auf Fannius Cäpio, welcher sich 22 v. Chr. gegen Augustus verschwor, aber verrathen wurde und von Tiberius angeklagt der Strafe sich durch die Flucht zu entziehen suchte. Auf Märtyrerthum oder Christenverfolgung hat es gewiß keine Beziehung.

[191]) Eus. h. e. V. cp. I.

[192]) Vergl. Baur, Apollonius von Tyana, Tüb. Ztschr. 1832; und bes. Planck, Lucian und das Christenthum, Stud. und Krit. 1851, S. 830 ff.

lage mit Sicherheit zurückzugehen. Aber davon überzeugen wir uns leicht, daß Lucian diese Figur nicht etwa mit historischer Treue beschrieben hat, sondern daß er vielmehr mit poetischer Freiheit ein satirisches Gemälde liefert, in welchem zugleich die Extravaganzen der Cyniker und der Christen bloßgestellt werden. Gerade diese Combination macht das Product so merkwürdig. Zwar bleibt die Möglichkeit stehen, daß Peregrins Schicksale wirklich zu einer Berührung mit den Christen hinführten. Aber wie der Verfasser den Zusammenhang ausmalt, will er offenbar nur zweierlei Materialien, weil sie gleichzeitig seine Satire anlockten, erfinderisch verschmelzen, und gleichsam die Verkehrtheit der einen cynischen Richtung der andern christlichen oder umgekehrt aufbürden; selbst der Flammentod des Peregrinus, der das Ganze mit einem schauspielerischen Eclat beschließt, hat wenig historische Wahrscheinlichkeit. Wir übergehen die Erzählung von Peregrins Irrfahrten und Verbrechen, die ihn zu einer Caricatur der gemeinsten Art machen. Es ist bittrer Hohn, daß ein so gehaltloser uud lasterhafter Mensch in der christlichen Gemeinde von Palästina großes Glück macht, als Schriftsteller und Vorsteher glänzt und nach seiner Gefangensetzung von den Gesandtschaften der asiatischen Gemeinden besucht und unterstützt wird, da es nicht gelungen war ihn frei zu machen[193]). Er bereichert sich von christlicher Wohlthätigkeit, wird aber doch von den Brüdern verstoßen. Seine Gefangenschaft endigt mit Entlassung; „denn der Präfect von Syrien erkannte seine Thorheit und daß er vorgezogen hätte lieber zu sterben, um desto größern Ruhm zu hinterlassen, und gab ihn frei, da er ihn selbst der Strafe nicht würdig befand [194])." Diese Bemerkung des Erzählers soll offenbar auf das Ende vorbereiten. Schon damals soll also Peregrin nach dem Ruhme des Märtyrers getrachtet und die Obrigkeit ihm denselben vorenthalten haben, damit es um so erklärlicher werde, wenn er sich nachher eigenmächtig zu der Todesehre verhilft. Von den Christen wird überhaupt gesagt, daß diese wunderlichen Leute ganz und gar d. h. mit Leib und Seele unsterblich zu werden und unaufhörlich zu leben sich eingebildet, weshalb sie auch den Tod gering achten und sich in Menge freiwillig ausliefern [195]). Der allgemeine Sinn dieser auf christliche

[193]) De morte Peregr. cp. 11. 12.

[194]) Ibid. cp. 14, wo es von dem Präfecten heißt: ὅς συνεὶς τὴν ἀπόνοιαν αὐτοῦ (scil. Περεγρίνου) καὶ ὅτι δέξαιτ' ἂν ἀποθανεῖν, ὡς δόξαν ἐπὶ τούτῳ ἀπολίποι, ἀφῆκεν αὐτόν, οὐδὲ τῆς κολάσεως ὑπολαβὼν ἄξιον.

[195]) Πεπείκασι γὰρ αὑτοὺς οἱ κακοδαίμονες, τὸ μὲν ὅλον ἀθάνατοι ἔσεσθαι καὶ βιώσεσθαι τὸν ἀεὶ χρόνον· παρ' ὃ καὶ καταφρονοῦσι τοῦ θανάτου καὶ ἑκόντες αὑτοὺς ἐπιδιδόασιν οἱ πολλοί.

Dinge bezüglichen Hauptstellen bedarf keiner Erklärung; doch scheint Lucian noch weiter zu gehen und gewisse damals berühmte Märtyrer vor Augen zu haben. Wir geben Planck Recht, wenn er Anspielungen an die Todesgeschichten des Ignatius und vielleicht des Polykarpus findet. An Ignatius erinnert der lebhafte Verkehr, in welchem Peregrin mit den asiatischen Gemeinden stehen soll, deren theilnehmende Gesandtschaften während der Gefangenschaft, der Befreiungsversuch und die ausgezeichnete Verehrung, die ihm nach dem Tode vorhergesagt wird [196]). Ignatius wird im Verhör von Trajan κακοδαίμων genannt; denselben Namen erhalten hier theils Peregrin selbst theils die Christen wegen ihres Unsterblichkeitsglaubens, wenngleich dieser häufig gebrauchte Ausdruck für sich allein noch Nichts beweisen kann [197]). Auch in Bezug auf den Polykarp ergeben sich einige Vergleichungspunkte. Am meisten fällt die Aehnlichkeit in die Augen, daß von dem Scheiterhaufen des Polykarp eine Taube, von dem des Peregrinus ein Geier aufgeflogen sein soll [198]). Aeltere und neuere Kritiker haben diese Aehnlichkeit bemerkt, und man wird stark versucht an eine so handgreifliche Parodie zu glauben. Zwar ist das Martyrium des Polykarp, der schon durch seine Todesart eine Parallele zu Peregrin darbot, an dieser Stelle zweifelhaft; der Text des Eusebius wie der spätere des Rufinus und Nicephorus weiß Nichts von der Taube und verdient gewiß den Vorzug. Die Sage aber konnte diese Ausschmückung bald hinzufügen, so wie auch in anderen späteren Erzählungen die Seelen der Märtyrer in Taubengestalt emporsteigen. Hatte Lucian von dergleichen gehört, — denn wir nehmen natürlich nicht an, daß ihm der schriftliche Bericht selber vor Augen gelegen, — so konnte er darauf verfallen auch diesen Zug in so greller Veränderung anzubringen [199]). Die weiteren Scenen führen nun von dem christlichen Schauplatz gänzlich ab: Peregrin geht nach Aegypten zu dem Cyniker Agathokles, dann nach Italien und Griechenland; und erst nachdem er überall Unruhen und ärgerliche Auftritte erregt und immer tiefer in der öffentlichen Achtung gesunken, beschließt er

---

[196]) De morte Peregr. cp. 12. 13. Die genauere Vergleichung siehe bei Planck, a. a. O. S. 853

[197]) Martyr. Ignat. cp. 2. De vita Peregr. cp. 1. cp. 13.

[198]) De morte Peregr. cp. 39. Martyr. Polyc. cp. 16, vergl. die Noten zu dieser Stelle bei Hefele und Dressel.

[199]) Auch Planck a. a. O. S. 856 findet diese Parodie wahrscheinlich und um so merkwürdiger, da das Todesjahr des Polykarp mit dem des Peregrin vielleicht dasselbe sei, nämlich das Jahr 165. Er lässt aber

seinem Leben ein würdiges Ziel zu setzen. Ein Scheiterhaufen wird in der Nähe von Olympia errichtet, und Peregrin stürzt sich zur Nachtzeit während eines heftigen Gewitters und unter Anrufung der väterlichen und mütterlichen Schutzgeister hinein [200]). Zuvor hält er sich selbst eine Leichenrede, indem er erklärt, daß, wer herakleisch gelebt, ebenso sterben und sich in den Aether erheben müsse, und daß es ihm zukomme der Welt zu zeigen wie man den Tod verachten solle [201]). Abgesehen von dem auffliegenden Geier, der mit Menschenstimme ruft, ich verließ die Erde und eile zum Olymp, treten an diesem Schluß wenig christliche Anspielungen hervor, und die That selbst wird zugleich als Sitte der Brachmanen bezeichnet [202]). Indessen darf uns dieser Umstand, welcher mit der Doppelsinnigkeit der ganzen Schrift zusammenhängt, in der Annahme einer Parodie nicht irre machen. Der allgemeine Rahmen des Lebenslaufs war von dem cynisch-philosophischen Irrwesen hergenommen; das Christliche bildet nur ein Stück der geschilderten Abenteuer. Daß aber die Selbsttödtung hauptsächlich auf Rechnung der christlichen Ueberspannung kommen soll, war aus dem Vorangegangenen hinreichend ersichtlich, auch wenn es zuletzt nur indirect ausgesprochen wurde. — Wie überhaupt so oft in der Geschichte die schwersten Erfahrungen bis in einzelne Beispiele des Barocken und Lächerlichen übergehen: so fehlte es auch diesen Leiden nicht an solchen Zuschauern, die in denselben nichts Anderes erblicken wollten als ein in eitler Verblendung und thörichter Hoffnung selbsterwähltes Ungemach.

---

die Möglichkeit übrig, daß der lucianische Geier nur eine scherzhafte Anspielung sei auf die Sitte bei der Apotheose der römischen Kaiser, wo man nach Verbrennung der kaiserlichen Maske zum Symbol der in den Himmel getragenen Seele des Kaisers einen Adler fliegen ließ. Allzukünstlich ist es jedoch, wenn Planck im Anfange der Fugitivi des Lucian, wo sich Jupiter, um den üblen Bratengeruch von Peregrin sich aus der Nase zu bringen, zu den Wohlgerüchen Arabiens begiebt, eine satirische Beziehung auf die im mart. Polyc. cp. 15. gerühmte εὐωδία, die sich vom Scheiterhaufen Polykarps erhob, entdecken will.

[200]) De m. Peregr. cp. 36.

[201]) Ibid. cp. 33: Χρῆναι γὰρ τὸν ἡρακλείως βεβιωκότα ἡρακλείως ἀποθανεῖν καὶ ἀναμιχθῆναι τῷ αἰθέρι· καὶ ὠφελῆσαι, ἔφη, βούλομαι τοὺς ἀνθρώπους, δείξας αὐτοῖς ὃν χρὴ τρόπον θανάτου καταφρονεῖν.

[202]) Ibid. cp. 39.

(Der zweite Artikel in einem spätern Hefte.)

IX.

Quaestiones Raimundanae.

Scripsit

Fridericus Nitzsch,

Licentiatus Theol., Berolinensis.

Quae invaluit nostrâ aetate haud sine laetis fructibus consuetudo conspicuos in ecclesiastica historia et viros et libros singulos singularibus commentariis illustrandi, eâ quum aliorum mediae aetatis doctorum pridem consultum est tum Raimundi illius instaurandae memoriae, cujus cognomen diu non satis exploratum hodie tandem constare videtur, postquam Kleiberi v. erud. curâ e codice vetusto restitutum est [1]). Qui enim aliter ab aliis, de Sabunde a plerisque cognominari consueverat, huic redditum ejus viri operâ confirmatumque Raimundi Sabieude est nomen.

In hunc igitur „theologiae naturalis" auctorem, vel ipso instituto dignissimum studio nostro, tres deinceps [2]) viri docti contulerunt studia atque operam, de rebus ab eo gestis quoad ejus fieri poterat ad nos retulerunt, libros descripserunt, placita exposuerunt, quae quisque memoriâ digna judicaverat publici juris fecerunt.

Quo in negotio quum ita versati sint, ut recuperatum suum in eruditorum existimatione locum debeat iis Raimundus, aliquam tamen reliquerunt racemationem retractaturis post ipsos theologum mystico — scholasticum. Profecto, quidquid pertinet ad nomen, vitam, librorum numerum atque ad linguam, qua primum hos ille conscripserit, a Matzkeo, Huttlero, Kleibero, viris modo laudatis, sic video disceptatum, ut neque opus sit emendatrice manu nec liceat per modicam, quae in promtu nobis est, earum rerum notitiam admo-

---

[1]) cf. Jahresbericht über die dorotheenstädter Realschule: de Raimundi, quem vocant de Sabunde, vita et scriptis. Berolini 1856.

[2]) F. Holberg: de theol. natur. Raimundi de Sab. comment. Halis 1843. cf. Stud. u. Krit. 1847. 4. p. 1030 squ. David Matzke: die nat. Theol. des Raim. von Sabunde. Breslau 1846. Huttler: die Religionsphilosophie des Raim. von Sabunde. Augsburg 1851.

dum multa eorum addere argumentis. Quam ob causam in hisce rebus non elaborabimus. Neque vero contemnenda sunt, quae ad ipsum Raimundi „librum creaturarum", ad ipsam dico theologiam, quam scripsit, naturalem [3]) describendam et judicandam iidem viri, prae ceteris autem Holbergius, disputarunt. Accedit, quod illis, si unum exceperis Holbergium, facem praetulerat Ritterus [4]), cujus meritis in collustranda hac quoque historiae parte insignibus Huttlerus, vir egregie, ut apparet, catholicus, num jure suo obtrectaverit, valde equidem dubito. Quae quum ita sint, restare tamen videntur, quae emendari, subtilius definiri, copiosius tractari tam possint quam debeant. Hoc autem non ita velimus a nobis dictum existimari, ut, quorum saepius jam mentionem fecimus, ab eorum laude detrahere conari videamur.

Primum enim si quaeris, quidnam argumenti contineatur libro Raimundano: totum istud quum in Holbergii, tum maxime in Matzkei atque Huttleri commentationibus satis copiose est enarratum. Neque ullus eorum novum, a quo profectus est theologus naturalis, principium nonali quatenus eruit atque explicavit. Quod quidem tale esse, ut ille quum decrepitam excusserit methodum scholasticam, repurgatae mox ecclesiae praenuncius quidam sit habendus, bene docet Holbergius, qui idem in indagandis scientiae naturalis ad theologiam jam ante Raimundum applicatae vestigiis optime versatus est, summam vero inde sibi comparavit laudem, quod non mediocre, quo praeditus ipse est, ingenii acumen, recentiorum philosophorum disciplinâ feliciter excultum ad eas maxime Raimundi sententias sedulo adhibuit enucleandas dijudicandasque, quae ad philosophiam vergunt. Namque imprimis eorum Sabundani placitorum severus exstitit idemque justissimus atque elegans judex, quae ad existentiam rerum idealem et realem, ad divinam naturam, ad dei unitatem et trinitatem, ad argumentum ontologicum, teleologicum, morale, ad mundi creationem et cum deo necessitudinem, ad hominis tanquam microcosmi naturam ejusque liberum arbitrium pertinent. Neque neglexit suum Raimundo inter ceteros doctores locum assi-

---

[3]) Praeter hanc nihil a Raim. scriptum ad nos pervenisse, optime, ni fallor, docuit Kleiberus.

[4]) Geschichte der christl. Philos. p. IV. pag. 658—678. Hamb. 1845.

grandum, et eos aut scholasticos aut mysticos, qui aetate eum antecedunt, et posteros. Ipsius vero aetatem diligenter descripsit Matzkeus, non solum qui literarum tum status fuerit exponens, sed etiam totam saeculi XV. indolem in memoriam revocans. Praeterea quibus potissimum ducibus ac magistris usus sit Raimundus, quaesivit, judicia autem Montani [5]), Grotii, Thomasii, Crenii paucis saltem commemoravit, quibusque librorum locis Tiedemannus, Tennemannus, Ritterus, Ullmannus Raimundi theologiam tractaverint, adnotavit. — Itaque minime id agitur, ut delitescens in quadam eruditorum oblivione in lucem tandem vindicetur theologus; multumque abest, ut prima notitiae ejus etiamnunc iacienda sint fundamenta.

Attamen ad calcem perducta res haudquaquam videtur. Ut enim pauca afferamus exempla, nec quare naturalis vocata ab auctore sit theologia, nec quibus potissimum in disponendo toto libro ductus ille sit rationibus, satis aut recte aut copiose illorum commentariis expositum videtur, quanquam fere omnes ad expediendas has quaestiones nonnulla contulerunt. Accedit, quod quaedam singulari attentione dignissima ab illis obiter tractata videmus; atque hoc imprimis de ethico libri ingenio dictum volumus. Ad calcem igitur ab iis, quorum vestigiis insistimus, perducta non repetentes, cetera partim ab iis jam tractata retractabimus, partim fere praetermissa supplebimus.

Constat autem, peculiare Raimundi ingenium non magis in iis apparere, quae assecutus, quam in iis, quae persecutus est, nec magis in ipsis quas protulit sententiis, quam in proposito et instituto atque in ratione, quam in sententiis hauriendis, demonstrandis, ad unum denique finem disponendis secutus est. Neque audacius quam rectius judicare videbimur, libri nomen, quo naturalem pollicetur theologiam, ac prologum, in quo exponit, quam theologiae speciem mente conceperit, curà nostrà multo digniora existimantes, quam ipsius operis haud exigui partem dimidiam. Hoc enim licet disserendi ratione, fundamento, ordine, consilio a scholasticorum toto coelo distet scriptis, multaque habeat bene et subtiliter disputata, plerumque tamen trita repetit ac decantata illorum argumenta.

Primum igitur exponendum suscepimus, quo pacto naturalem nominaverit auctor theologiam. Deinde conside-

---

[5]) Montaigne.

randum erit, quid potissimum contineatur hac theologia, si ipsam spectaveris materiam. Quam si non totam, at magna ex parte moralem esse, ubi demonstraverimus, in hoc ethices scholastico-mysticae specimine aliquantulum commorabimur. Denique ceteris omissis, quae post Matzkeum repetere dubitamus, ex iis Raimundi placitis, quae ad theologiam dogmaticam pertinent, illa excerpemus, in quibus tractandis vestigia maiorum minus, quam in plerisque ceteris solitus fuit, pressisse videtur.

Cap. I.

Ad primam igitur quaestionem nos accingentes, praeclaram praefationem ex ipso libro, cui praemissa est, illustrabimus; tum vero in paucis quibusdam aedificii quasi angulis lectores a nobis detinebuntur, relegandi de ceteris ad commentationes supra commemoratas.

Nullà igitur re magis virorum doctorum studia in se convertit Raimundus, quam libri sui nomine, quem de „naturali theologia" inscripsit. Hoc enim nomen olim apud antiquos quidem philosophos [6]) auditum, omnibus fere temporibus variis significationibus repetitum, si non nostrâ aetate, at praecedente nostrum seculo celebratissimum fuisse, nemo ignorat. Quodsi fuerunt variae atque etiam diversae de naturali theologia opiniones, indagemus necesse est, quam Raimundus huic nomini potestatem tribuerit, praesertim quum alii de hac re parum enucleate disseruerint. — Ipsum theologum audiamus, cujus prologum (non integrum quidem, neque illo quo scriptus est ordine, sed accommodatiore quadam ad nostrum propositum sententiarum serie) eo minus dubitavimus summatim exscribere, quod desideratur in multis editionibus [7]).

Primo omnium, quo tendat naturalis theologia, Raimundus explicuit [8]). „Per eam, inquit, illuminatur homo ad cognoscendum se ipsum et suum conditorem et omne debitum, ad quod homo tenetur inquantum est homo, et de regula na-

---

[6]) Augustino auctore (civ. dei 6, 5) Marcus Terentius Varro tria statuit theologiae genera: mythicum, naturale, civile.

[7]) Desideratur etiam in novissimâ Solisbacensi anno MDCCCLII. instituta. Dudum enim in indicem relatus erat librorum prohibitorum.

[8]) Editionem hic sequimur Argentoratensem a. 1496, infra Solisbacensem a. 1852.

turae. ... Ista scientia docet omnem hominem cognoscere .. omnem veritatem homini necessariam tam de homine quam de deo, et omnia quae sunt necessaria homini ad salutem et suam perfectionem et ut perveniat ad salutem aeternam... Ista scientia docet hominem cognoscere se ipsum et propter quid factus sit et a quo factus sit. — — Praebet stabilitatem in se ipso... docet cognoscere omnes corruptiones et defectus hominis et damnationem et unde venerit homini, et in quo statu est homo et in quo primo fuit et unde cecidit et quo ivit et quantum elongatus a sua prima perfectione. Et docet, qualiter reparari potest homo et quae sunt necessaria ad suam (sic) reparationem.“

„Per istam scientiam voluntas movebitur et excitabitur sponte et cum laetitia ad volendum et faciendum ex amore. Eadem facit hominem laetum, humilem, benignum, obedientem et habere omnia vitia et peccata odio. Non igitur solum intellectum spectat, sed etiam voluntatem movet, neque quas suppeditat notiones dei, sui ipsius, debiti, harum ulla ad mores non pertinet.“

Porro „per istam scientiam cognoscit homo quiquid in sacra scriptura dicitur et praecipitur; sic quidem, ut homo omni dubitatione postposità toti sacrae scripturae assentiat. Quin immo haec scientia confirmat scripturam.

Cognoscuntur ex hoc libro (naturae) omnes errores antiquorum philosophorum et paganorum et infidelium; et per istam scientiam tota fides catholica infallibiliter cognoscitur et probatur esse vera ... Ulterius per istam scientiam intelligit faciliter quilibet omnes doctores sanctos; immo ista est incorporata in libris eorum, sed non apparet.“

Ex quibus quidem locis materiam ac finem theologiae naturalis declarantibus quum satis elucescat ejus indoles, multo tamen luculentius patebit ex iis sententiis, quibus Raimundus fontem ejus descripsit, argumenta, quibus nitatur, laudavit, viam ac rationem, qua utatur, exposuit.

Etenim „duo, inquit, libri a deo homini dati sunt, liber sacrae scripturae et liber universitatis creaturarum sive liber naturae. Quorum posterior scriptus ille „digito dei“ haud secus, quam sacra scriptura, fons est ac fundamentum theologiae naturalis. Haec enim quoniam ad cognoscendam naturam hu-

manam tendit (id quod supra attigimus), principalem sane fontem ipsum hominem habere deberet. Quanto enim testes sunt magis extranei, distantes, elongati a re, de qua dubitatur, tanto minorem fidem et certitudinem generant. Quanto autem testes sunt magis vicini, propinqui et intranei et indubitati, tanto majorem fidem faciunt et credulitatem" (Tit. I.). Quodsi agitur de cognitione hominis, ipsemet homo „ex sua propria natura debet esse medium argumentum et testimonium ad probandum omnia de homine." At re vera homo se ipsum perspicere nequit, quoniam „totaliter est extra se; unde sequitur, hunc quidem cognitionis certae fontem exaruisse. Jam ut in locum hujus fontis principalis succedat alius, sive ut ipse novis aquis irrigetur, aliae res hominem in seipsum ducant necesse est. Per has autem intelligit ceteras creaturas, homine quidem inferiores, sed easdem homini notiores suâ ipsius naturâ, utique aptissimas ad comparandam ipsi cognitionem sui. Nam ipse quoque homo pertinet ad „universitatem creaturarum; eaque ordinata est tanquam iter, via et scala immobilis et naturalis, habens gradus firmos et inmobiles, per quam homo veniat et ascendat ad se ipsum."

Haec quidem hactenus ex ipsius libri titulo primo. Ejusdem autem argumenti sunt quae in prologo leguntur, his fere verbis: „Arguit haec scientia per argumenta infallibilia, quibus nullus potest contradicere, quoniam arguit per illa, quae sunt certissima homini per experientiam: scilicet per omnes creaturas et naturam ipsius hominis et per ipsummet hominem omnia probat et per illa, quae homo certissime cognoscit de se ipso per experientiam et maxime per experientiam cujuslibet intra seipsum."

Methodus denique, qua sapientiam scriptam in creaturis „asseculurus sibi videtur Raimundus, e praefationis fine apparet, ubi „comparando unam creaturam ad aliam et conjungendo dictionem dictioni (unaquaeque enim creatura litera est libri naturae) sententiam et significationem veram" (creaturarum) ait „resultare".

Restant nonnulla quae Raimundus ad theologiam naturalem describendam ac commendandam attulit; et ea quidem consentanea supra expositis argumentis ac necessario quodammo-

do sequentia e fine et methodo ejusdem scientiae. Ex quibus maximi momenti haecce esse visa sunt:

1) „Docet omnem hominem sine difficultate et labore omnem veritatem necessariam cet. Nullâ aliâ indiget scientiâ neque arte. Non enim praesupponit grammaticam atque logicam... Est communis tam laicis quam clericis: et potest haberi infra mensem et sine labore, nec oportet aliquid impectorari [9]) nec habere aliquem librum in scriptis". — Atque haec quidem de egregia hujus scientiae perspicuitate.

2) Quae quum tanta sit, eadem tamen scientia excellit magno argumentorum pondere; arguit enim „infallibiliter et cum magna certitudine."

3) Alienae auctoritati non est obnoxia. „Nihil allegat, neque sacram scripturam neque aliquos doctores."

4) „Immo vero eàdem nititur, praeparatur, ad certum finem dirigitur omnis scientia, neque est ullus theologiae fons quin ex ea scateat".

a) ....„Si vis esse solidatus, fundatus, firmatus, certus, addisce primo hanc scientiam. Aliter eris vagus, profugus, non habens stabilitatem in te ipso; quia ista est radix et origo et fundamentum omnium scientiarum, quae sunt homini necessariae ad salutem." ...„Ista (scientia) est prima et homini necessaria, et ordinat omnes alias ad bonum finem et ad veram hominum veritatem et utilitatem; quia ista scientia docet hominem cognoscere se ipsum et propter quid factus sit; ...et nisi homo cognoscat omnia ista, quid proficiunt aliae scientiae? Omnes enim scientiae sunt verae vanitates, si ita deficiet ista." Eandem denique vocat „lumen omnium scientiarum."

b) Neque vero scientiis tantum ceteris opus est hoc fundamento, sed ne doctores quidem, immo ne sacra quidem scriptura neglectâ eà intelligi possunt. „Plus sciet (aliquis) infra mensem per istam scientiam, quam per centum annos studendo doctores. In horum autem libris est „incorporata", i. e. quidquid iis continetur, de theologiae naturalis sententiis conflatum est. Sacram vero scripturam „praecedit quoad nos et confirmat".

---

[9]) Hoc verbum minus latinum idem valere arbitror ac Gallorum „apprendre par coeur" = memoriae tradere, „auswendig lernen."

5) Tandem impense inculcat lectorum animis, convenientissimum fuisse et maxime necessarium hujus libri creaturarum donum, hisce verbis: „Praeterea, quum homo sit naturaliter rationalis et susceptibilis disciplinae et doctrinae, et cum naturaliter a sua creatione nullam habeat actu doctrinam neque scientiam, sit tamen aptus ad suscipiendam eam, et quum doctrina et scientia sine libro, in quo scripta sit, non possit haberi, convenientissimum fuit“ cet.

6) His omnibus ita disputatis quum et necessitatem legendi libri creaturarum demonstrare et communem omnium esse hanc scientiam ostendere studeat, quasdam tamen statuit conditiones, e quibus libri usum suspensum esse dicit. Nisi enim „a deo illuminatos et a peccato originali mundatos“ legere in eo posse negat; ideoque „nullus, ait, antiquus philosophus paganus potuit legere hanc scientiam, quia erant occaecati quantum ad propriam salutem, quamvis in dicto libro legerunt aliquam scientiam et omnem quam habuerunt ab eodem contraxerunt, sed veram sapientiam .... legere non potuerunt.“

Jam vero nostrum est, congestam expositâ prologi summâ materiam adhibere ad definiendam indolem scientiae illius a Raimundo institutae.

Est autem ipsa jam antiquitas nomine theologiae naturalis usa, si quidem in iis, quae apud Augustinum (de civ. dei lib. VI. passim) e Varronis quodam libro excerpta leguntur, de theologia naturali agitur. Atque is quidem naturalem opponit quum civili tum mythologicae vel, si nostrum licet usum sequi, positivae. Ut igitur legibus, quae in aliqua civitate certo tempore autoritatem habent publicam, nos opponimus jus naturale [10]), sic traditae de rebus divinis doctrinae opponebat theologiam naturalem. Neque id non faciunt qui inde a primis christianae religionis temporibus ad nostram usque aetatem in naturali theologia versati sunt. Qui tamen multum inter se discrepant, non solum in ceteris, sed etiam in ipsa naturalis theologiae notione. Quare species ejus varias distingui necesse est, ne propter solum nominis concentum res diversissimae promiscue habeantur.

---

[10]) Hoc nomen adeo non antiquum esse, ut ne apud Grotium quidem eo quo hodie sensu legatur, non ignoramus. Attamen placuit similitudinis causâ mentionem ejus facere.

Potest autem **triplex** cogitari theologia naturalis, ratione vel **fontis** sive principii, vel **methodi**, vel **materiae**; nisi forte satius videbitur, primam et secundam species uni generi subjectas tertiae opponi, itaque duplex, non triplex genus statui.

Primum igitur **materiae** causâ naturalis dicta opponitur theologiae christianae. Quum enim haec contineat omnem dogmatum multitudinem, quae in unum quasi corpus conjuncta antiquitus in ecclesia traduntur ac vel maximam partem historica sunt, i. e. in rebus gestis consistunt: naturalis doctrina in paucis versatur locis, dei existentiâ et naturâ, libero hominis arbitrio, animae immortalitate, in iis denique dogmatibus, quae ipsa fert ratio. Quorum fines licet alii ab aliis scribantur: tamen, quoniam historica illa dogmata a mera ratione nasci omnino nequeunt, distinctio ipsa recte se habet ac necessaria est.

Alterum discrimen ex **fontium** diversitate existit inter naturalem et positivam theologiam. Atque haec quidem fundamento superstruitur supernaturali, doctrinae divinitus revelatae, in sacra scriptura depositae, in ecclesia per manus traditae. Naturalis e naturalibus manat fontibus, e natura denique, aut a rerum natura aut ab humana proficiscens. Ac nititur illa quidem aut experientiâ, aut conscientiâ, non morali (Gewissen) sed totâ (Thatsachen des Bewusstseins), aut utrâque. Quum igitur positiva quicquid in se continet sive e scriptura sacra sive ex ecclesiastico aliquo thesauro (v. c. patrum scriptis) hauriat: naturali theologiâ nihil continetur nisi quod aut ipsa ratio suâ quasi sponte progenuit aut ex experientia hausit [11].

Quanquam igitur e naturali fonte omnis manat, in diversas tamen species discedit. Est enim aut eadem ac rationalis, aut non est; ad quod quidem discrimen illustrandum atque explanandum nescio an expediat scitum quoddam Joannis Chrysostomi dictum adhibere. Nam is (Homil. XI. tom. V. p. 53.) εἷς μέν, inquit, θεογνωσίας τρόπος ὁ διὰ ἁπάσης τῆς κτίσεως, ἕτερος δὲ οὐκ ἐλάττων ὁ τοῦ συνειδότος. Neque cogitari potest exceptâ eâ, de qua supra disseruimus, ulla naturalis theologiae

---

[11]) Eâ partitione, qua theologiam naturalem congenitam distinguunt ab acquisitâ, hic facile supersedere possumus, quia et ipsa continetur illâ, quam nos proposuimus.

forma, quin hac definitione comprehendatur, dummodo τὸ συνειδὸς (neutrius enim generis est, non masculini forma) ita liceat interpretari, ut non ad moralem, sed ad universam hominis conscientiam referatur. Neque vero notiones illae naturales atque insitae in animis nostris, quae conscientiam efficiunt humanam, ejusdem omnes generis sunt. Namque aut ad ea spectant quae sunt, aut ad ea quae aguntur, physicae igitur sunt sive metaphysicae aut morales. Ac supra quidem, ubi conscientiae nomine primum utebamur, dicendum erat, non de morali tantum conscientia, sed de tota cogitari. Necessarium hoc erat, quoniam conscientia plerumque ad consilia hominum et voluntatem restringitur, theologia autem naturalis, cujus fons illa habetur, magis ad rerum cognitionem quam ad hominum actiones spectare videtur. At nunc declarandum est, theologiam tam latis hic a nobis cogitari circumscriptam finibus, ut non solum metaphysicas, sed etiam morales illas, quae in mentibus insident, notiones naturales ad eam referre liceat. Nec facile inepte hoc facere videbimur. Nam et mediâ aetate et nostris temporibus ethica argumenta saepissime dogmaticis libris sive appendicis loco adnexa, sive ut una ex multis partibus inserta sunt; atque inde factum est, ut haud raro ethice naturalis theologiae nomine circumferretur; quod profecto in Raimundi quoque librum cadit.

Proficiscitur igitur theologia naturalis ab humanâ conscientiâ sui sive a notionibus naturalibus. At eandem de experientia repeti diximus. Admodum variam enim huius vocis potestatem esse constat. In mysticis scholasticisque libris eum reperimus vel maxime obvium usum ejus, quo experientiae gravissimum quoddam genus totum ad illum revocari apparet cognitionis fontem, quem nos conscientiae nomine signavimus. Atque ea est experientia interna, de qua mox erit disputandum. Nos autem, cum conscientiae opponimus experientiam, nihil aliud dicimus quam experientiam externam.

Haec hactenus de universâ theologiâ naturali. Jam si ad ista, quae explicavimus, discrimina Raimundi opus examinaveris, ad illud genus, quod prius descripsimus, id quidem non pertinere, inde patet, quod non pauca, sed omnia christiana dogmata in eo tractata videmus. Ad alterum magis referendum est genus, quod de fonte naturali ac principio nomen traxit.

At in eam causam paullo diligentius est inquirendum, praesertim quum multum de ea viros doctos dissentire videamus. Etenim Ebersteinius [12]) et Schroeckhius [13]) atque Ritterus [14]), licet distinguant Raimundi theologiam ab ea, quae ipsorum aetate naturalis dicebatur, ad rationalem theologiam eam referunt. Holbergio autem non solum a wolfiana, sed etiam ab universa theologia rationali toto coelo distare videtur. Matzkeus denique medium quendam inter illas sententias locum tenuit. Nos vero et ἁπάσης τῆς κτίσεως et τοῦ συνειδότος τρόπῳ eum usum esse arbitramur; quanquam largimur, titulum libri inde ortum esse, quod auctor huius de externa natura ut principio scientiae ab ipso institutae dictum existimari voluit. Nempe ex scholasticorum doctorum libris, in quibus naturale idem fere valet quod hodie per hanc vocem significatur, (multa enim de rationis lumine naturali verba faciunt, quanquam ab eo repetere theologiam dubitant), Raimundus illam operis inscriptionem hausisse non videtur. Prorsus nova in lucem proferentis speciem haec prae se fert. Atque inauditum, quantum Raimundo videtur, theologiae genus duobus titulis illustrandum censuit, primum „theologiae naturalis“, deinde „libri creaturarum“. Neque est cur ita multum in doctoribus, quos aspernatur, legendis versatum eum fuisse existimemus. Quae enim non sua, sed ab illis inventa in medium profert, ejus aetate ita pervulgata erant, ut non ex auctoribus ipsis arcessenda essent.

Quum igitur theologiae e sacra scriptura hauriendae opponeret Raimundus naturalem, hujus notionis ambiguitatem perspectam non habuit; quod minime mirum est, quum quae usus loquendi dirimit revera arctissime sint inter se colligata. Etenim, si naturam latissimo ambitu cogitaveris, ipsa ratio ac conscientia humana ad naturam pertinere haud inepte dicitur. Quae utut se habent, certe e Raimundi sententia notiones quoque illas ad naturam pertinere, e titulo LXXVII. patet, ubi haecce leguntur: „Quoniam autem cognitio de deo, quae oritur ex propria natura, est nobis certior et magis familiaris et placens, ideo quantum possumus laborare debemus, ut co-

---

12) in libro: Natürliche Theologie der Scholastiker. Leipzig 1803. 8.

13) KGsch. XXX. 417.

14) in libro supra citato.

gnoscamus naturam hominis et per nostram naturam quam intra nos habemus cognoscamus deum" cet. At si notitiam dei et hominis e natura deducturus in externa natura in creaturisve sub aspectum cadentibus acquievisset, perpaullum profecto commune ei esset cum theologia rationali. Neque potest negari, re vera externam naturam egregium in libro ejus locum obtinere. Ac vel hanc ob causam haud mediocriter sine dubio discrepat a recentiori theologiae naturalis formâ.

At cave, ne nimium huic discrimini tribuas. Nescio enim an postulent hanc quidem cautionem loci supra allati, nunc autem accuratius perpendendi. Atque ex his primum, ni fallor, apparet, scientiam quam dicunt naturalem (Naturwissenschaft) hac Raimundi theologiâ non contineri. Quanquam enim inveniantur in libro eius, quae sapiant historiam naturalem vel physicam, velut scala creaturarum studiosissime illa exposita aliaque nonnulla, quae ex Aristotele olim adsciverant scholastici: haec tamen admodum exigua sunt, nec facile quisquam suspicabitur, nomine theologiae ut praetextu sive involucro usum esse auctorem. Accedit, quod physicam, quam eandem philosophiam naturalem vocare videtur (Tit. 99.), ad scientiam ab ipso commendatam atque homini necessariam esse diserte negat, quum quidquid ipse docet iis rebus accenseat, quas a nemine ignorari par sit. — Quodsi facile nobis concedetur, historiam naturalem non contineri istâ theologiâ, in externo tamen mundo prorsus haerere Raimundum, sunt qui contendant. Sed ne hoc quidem recte. Permulta enim statuit, quae e rationali hominis natura conclusionibus quasi evolvisse sibi videtur, ex externa vero rerum natura extorquere ne conari quidem potuit; eumque de natura loqui, quam intra nos habeamus, supra monuimus. Deinde constat, eum in prologo haud ambiguis verbis de argumentis dixisse ex interna hominis experientia petendis. Quum igitur rationis humanae ut θεογνωσίας principii nusquam mentionem faciat, naturae fines eo usque extendit, ut mens quoque humana ex ejus sententia ad illam pertineat [15]). Quod idem inde elucet, quod na-

[15]) cf. praeter locos jam citatos titul. 3: „ergo tu pertines etiam ad ordinem aliarum rerum et facis unum ordinem cum eis et unam hierarchiam".

turam humanam „principaliorem literam libri naturae" appellat.

Maximi vero momenti est provocatio ad experientiam internam; quae quid sibi velit, iam quaerendum est. „Notitia per experientiam", inquit, „est perfecta notitia"; et hoc quidem de omni experientia dicit. Loquitur autem de immediato illo cognoscendi modo, quo humanae perceptionis organon res plane tales quales sunt percipiat, nullâ sive sensuum sive rationum fallaciâ turbatas. Per experientiam igitur noverunt homines, quidquid oculis ceterisve sensibus perceperunt. Atque ea cognitio habetur solidissima, ab errore prorsus immunis. At, quemadmodum quae est materia cognoscendi, rerum natura, ad externas res haud restringenda illa, Raimundo auctore in ipsa usque humanae mentis penetralia extenditur: sic experientiam, qua illa percipitur, non oculis tantum atque auribus, non solis denique sensibus statuit subministratam, sed etiam internam, et eam quidem errori haud magis obnoxiam quam externam illam. Haec quoque cognitio est immediata et objectiva, neque eget probatione argumentisve; et quemadmodum ex dictis divinis in sacra scriptura depositis deus vere potest cognosci, sic ex experientia cognoscuntur opera dei, in animis illa hominum inhaerentia quasi leguntur atque ad percipiendum deum adhibentur.

In iudicandis vero hisce sententiis caute et circumspecte versandum est. Vereor enim, ne vel propter haec argumenta mysticis theologis adnumerandus censeatur Raimundus. Perperam. Nam, licet ipsum hoc experientiae nomen, ubicunque de θεογνωσίᾳ agitur, mysticam plerumque redoleat theologiam, Raimundus tamen et omnino abhorret ab illis mysticis, quibus „deum experiri" idem fere valet atque a deo absorberi vel abripi; neque, quam hactenus exposuimus, ipsa ejus de experientiâ sententia prodit mysticum. Ut taceam Eccardum ac Susonem, ne Victorini quidem nec divus Bernardus, moderatioris mysticismi auctores, quos in multis quidem Raimundus secutus est, tantâ quantâ hic non solum temperantiâ, sed etiam sobrietate in subtili theologiae genere, a quo ardentissimus quisque mysticus maxime abhorret, versati sunt. Ac licet in multis mysticum se praebeat, nec tamen propterea, quae de externa experientia disseruit, mysticis eum facile quis-

quam adnumerabit; (e naturae enim consideratione permulti proprii ac genuini nominis scholastici θεογνωσίαν aliquatenus repetiverunt); neque illa mysticum produnt, quae de experientia interna disserentem eum audivimus. Haec enim vox nihil fere aliud significare videtur quam notiones illas in hominum animis a natura insitas, de quibus supra nonnulla disputavimus; neque est cur experientiam illam dubitemus dici humanam conscientiam sui [16]). Nempe deum in anima experior, quia naturâ conscius mihi sum divini numinis, vel quia naturaliter haec opinio in mente insidet, esse deum, neque modo esse, sed etiam talem esse. Principium contradictionis, ut exemplo rem illustremus, sive exclusi tertii omnibus hominibus innatum est, et id quidem logicum principium; imperativum quendam categoricum omnis homo naturaliter intus percipit, si Kantium sequimur, atque hoc morale est principium. Haec igitur principia, quae nostro usu „facta conscientiae“ (Thatsachen des Bewußtseins) dicuntur, nihil habent mystici; neque Raimundus, quoniam θεογνωσίαν ex interna experientia hauriendam statuit, mysticum se gessit.

At, quae in tit. 194 de experientia cujusque singulari disseruit, haec sane propius absunt a theologia mystica. Ibi enim non solum de illa experientia loquitur, quam nemo, si quidem in se ipsum inquirit, desiderat quaeque omnibus eadem est ac communis, sed etiam de ea, quam peculiarem quisque habet ac singularem nec perpetuo eandem [17]), sed temporum vicissitudinibus obnoxiam, neque vero in intellectu, sed in sensu positam. Licet enim his nominibus non utatur, haec est ejus sententia. Quicunque autem deum experitur „in anima“, immediate, secreto, sensualiter, individualiter (liceat enim nostrae philosophiae terminis etiam minus latinis uti), ei mysticam tribuimus dei fruitionem ac cognitionem. Hanc quoque

---

[16]) Testimonii causâ pauca verba exscripsimus (Tit. CCXVII.): „Et sic anima hominis non habet finem post se (= est immortalis); sed quod anima sit creata et habeat ante se principium (= sit creata), ipsamet experitur in se ipsa, quia ipsa anima non meminit se semper fuisse etc.

[17]) „aliquando enim nominat et dicit et cognoscit per experientiam deum esse potentem“ cet.... aliquando nominat ipsum sapientem, aliquando pium, aliquando bonum etc.

Raimundus describit, quamquam de visione, contemplatione, intuitione dei, quibus nominibus ecstatica illa atque enthusiastica dei fruitio a mysticis significatur, pro sua in mystico genere temperantia non multa verba facit. At experientiam eam, quam quisque ex operibus dei nanciscatur „circa se ipsum singulariter a deo operatis [18]), certissimum ac solidissimum cognitionis gradum ac complementum cognitionis vocare non dubitat, licet hanc cognitionem „singularem et secretam" paulo post dicat „minorem" quam notitiam communem, quippe profectam ex iis, quae „omnibus vel pluribus sunt universalia et communia", dei operibus. Quo minime secum pugnat. Nam ubicunque de doctrina agitur omnibus hominibus commendanda et probanda, abstineatur necesse est ab iis fontibus, qui quum singulis summam ac certissimam largiantur notitiam, ceteris ne sunt quidem fontes.

Sed redeamus ad id, quod nobis in hac disputatione propositum erat. Etenim demonstrandum suscepimus, Raimundum ex rerum natura theologumena eruentem in externa natura non haesisse. Hinc inquisivimus in ejus de experientiae finibus sententiam; atque argumentis confirmasse nobis videmur, experientiam internam passim ad subjectivam quandam dei fruitionem ac cognitionem, plerumque autem ad objectiva humanae conscientiae principia ab eo referri.

Atque cuncta ea, quae hucusque exposuimus, in compendium redacta haec sunt:

1) Raimundus naturalem dicit scientiam, quia e naturae consideratione, non ex bibliis eam hausisse sibi videtur. (Quo autem hauriendi modo usus sit, infra videbimus). Ac tribuerant quidem magnam creaturis vim ad dei cognitionem assequendam post Dionysium Areopagitam mystici theologi et scholastici fere omnes. Sed nullus eorum totam theologiam e naturae contemplatione eruendam susceperat; immo quum a sacra scriptura et patribus, ab auctoritate igitur summa quaeque repeterent, illum fontem non admodum magni faciebant. Neque iisdem naturam terminis circumscripsit Raimundus atque illi.

---

[18]) „Et hoc est vere cognoscere deum, sentire opera sua (= ejus) circa se ipsum per experientiam".

2) Is enim, naturae fines in humanae animae interiores recessus extendens, utitur et externâ naturâ ut fonte et internâ eâque rationali sive conscientiae humanae principiis.

3) Idcirco, quum ejus theologia eidem ac recentiorum theologia naturalis subjicienda sit generi, tum ne eo quidem ab hacce differt, quod experientiâ internâ tanquam objectivo utitur principio. Nam idem in nostris philosophis videmus, siquidem Kantius argumenta, quibus existentiam dei, immortalitatem animae, alia demonstrat, notionibus superstruit in ratione practica naturaliter insidentibus atque indidem proficiscitur, unde Raimundus summa quaeque repetit, a conscientiae humanae principiis, quae hic experientiae nomine signavit. Atque idem, licet naturam objectivum habeat fontem, hunc minime putat adeo immediatum atque objectivum, ut eo adhibito „probationibus“ supersederi posse existimet. Non enim negligenda sunt verba, quae in tit. 212 leguntur, haecce: „in scientia libri creaturarum sunt omnia per modum probationis ...., in libro bibliae .... per modum praecepti“ cet. Unde patet, Raimundi theologiam naturalem esse argumentativam, ut Thomae Aquinatis vocabulo utamur. Nam etsi ea ipsa, quae creaturis manifestantur, per se certa existimat, in conjungendis tamen et inter se concinnandis naturae quasi sententiis rationi humanae, quantum argumentis valeat, periclitandum esse arbitratur. Non igitur ita prorsus abhorret a rationalis theologiae ingenio, ut Holbergius sensisse videtur.

4) Imprimis autem eo differt a recentiorum methodo [19]), quod e natura externa plura colligit, quam recentiorum quisquam. Sed minime ex sola illa petit argumenta ac notitiam.

Hactenus indagavimus, quo pacto naturalis a Raimundo dicta sit theologia; atque adeo aliquatenus dilucidata atque explanata videtur libri indoles. Restat tamen, unde majorem ei lucem affundere liceat.

Raimundus enim, quoniam primus methodo plane naturali universam theologiam exstruere ausus est, non potuit quin fontem ejus cum sacra scriptura, principali veritatis fonte,

---

[19]) Differt sane innumeris aliis in rebus, eae autem ad hanc quaestionem non vergunt.

compararet. Nam quum a scholasticis doctoribus impune discedere posset, sacrae tamen scripturae auctoritatem negligere non licuit. Itaque oportebat libro naturae eum locum expugnari quasi ac muniri, quem ille recte obtineret.

Quod qua ratione Raimundus sit persecutus, ex hisce apparet sententiis, quibus utriusque fontis discrimen declarasse videtur (cf. prolog. theol. nat.):

1) „Liber naturae datus est homini a principio, liber scripturae homini secundo", i. e. homini depravato, „in defectum libri primi, in quo homo occaecatus non jam poterat legere." — 2) Liber naturae est omnibus communis, liber scripturae solis patet clericis. — 3) Liber naturae „nobilis" [20]) est et naturalis liber, scripturae supernaturalis. — 4) „Liber naturae non potest falsificari, liber scripturae potest". — 5) Libro naturae opera continentur divina, libro scripturae dicta. — 6) Liber naturae loquitur modo probationis, liber scripturae modo auctoritatis. — At paulo post addit: 7) „Omnia quae probantur per librum creaturarum, sunt scripta in libro sacrae scripturae et ibi continentur; et etiam illa quae ibi continentur in libro bibliae, sunt in libro creaturarum" (Tit. 212). — 8) Uterque liber ab eodem deo profectus alteri repugnare nequit. — 9) „Liber creaturarum est porta, via, janua, introductorium et lumen quoddam ad librum sacrae scripturae, in quo sunt verba dei; et ideo ille praesupponit istum" (Tit. 211.).

Haec igitur sensisse Raimundus videtur:

1) Per se scriptura est major ac mirabilior, est enim supranaturalis ac continet multa, quae ex libro naturae nunquam homo erat collecturus (cf. imprimis tit. 213.); velut trinitatem, transsubstantiationem, duplicem Christi naturam. Deinde scriptura, quoniam „immediate" a deo dicta continet, per se majorem habet fidem quam liber creaturarum.

2) Verumtamen „quoad nos" liber naturae praecedit scripturam sacram; ac nisi probaretur homini divina scripturae auctoritas per librum creaturarum sive per demonstrationes inde petitas, nihil valeret divina quae traditur bibliorum origo. Quo efficitur, ut scriptura sacra fundamento egeat

---

[20]) = ad legendum atque intelligendum facilis.

theologiae naturalis. Haec enim per probationes demonstrationesque doceat necesse est, esse deum et talem quidem, in qualem hic liber scriptus conveniat, atque describendo tum dei tum creaturarum naturam ostendat [21]), librum illum et potuisse a deo scribi neque potuisse ab ulla creatura nasci nisi quae dei mandato dei verba in librum redegerit.

3) Quodsi Raimundus dogmata quaedam ab ipsis hominibus excogitari potuisse negat, idem ipsam etiam trinitatem, quod dogma sane prae ceteris ex supernaturalium genere est, argumentis a scriptura minime profectis confirmare studet, haec fere arbitratus esse videtur: a) Haud omnia quidem, quae in sacrâ scripturâ contineantur, naturâ ac ratione ducibus ab hominibus potuisse excogitari [22]). b) Quoniam vero revelata sint ut vera, posse ex syllogismis demonstrari esse ea necessaria vel saltem probabilia. c) Quaedam esse, quae vel absque revelatione ratio humana duce naturâ invenire possit, atque hinc omnis theologiae fundamenta esse petenda, hinc viam esse muniendam ad scripturae auctoritatem stabiliendam; qua stabilitâ etiam ea in veritatem posse vindicari, quae ratio assequi nondum possit, quaeque necessaria esse conclusionibus naturalibus demonstrari non liceat.

4) Quod igitur Niednerus vir clarissimus (in hist. eccles.) plane non patere contendit, quae ratio auctore Raimundo scripturae cum theologia naturali intercedat: ex hac ambiguitate illum expedivisse nobis videremur, nisi locus quidam officeret, qui legitur in tit. 215, ad quem ipsum Baumgarten-Crusius provocavit (in histor. dogm.). Hic enim locus sic comparatus est, ut videri possit Raimundus et auctoritatem libro naturae tribuere multo inferiorem quam scripturae et a prologi argu-

---

[21]) Cf. tit. 214 ed. Solisb. p. 344: ....„Nullus potest credere et adhaerere verbis sacrae bibliae, nisi primo cognoscat deum esse, et cognoscat ipsum esse veracem et non posse mentiri; quia qui non habet notitiam de deo, non potest cognoscere, utrum Biblia sit liber dei. Et per consequens, si non cognoscit, quod sit dei, non credit ei, quia non probat nec procedit per rationes. Et per consequens creditur, quod liber creaturarum debet primo sciri, antequam homo veniat ad librum sacrae scripturae, quia liber creaturarum docet cognoscere deum et suas proprietates et suum modum".

[22]) cf. tit. 53. 54. init.

mentis descivisse adeo, ut repugnantia inter ejusdem libri verba statuenda sit [23]). Sed res secus se habet. Ut enim in tit. 213 extrem. de uno qui in mundo sit libro verba faciens mittit illam, quam per totum opus sequitur, consuetudinem de duobus libris loquendi librumque sacrae scripturae libro creaturarum opponendi: sic in hoc, quem modo laudavimus, loco omissâ illa loquendi ratione de creaturis sane sermonem habet, at non de libro creaturarum sive naturae. Neque enim libro scripturae librum hic opponit creaturarum, neque ei notitiae, quae in sacra scriptura sit in promtu, illam, quae ex universa rerum natura diligentius considerata erui possit; sed cum verbo dei singulae comparantur creaturae. Quid quod apud eundem legitur: „ita homo plus debet appreciare verba dei quam creaturas, quae sunt munera dei data sicut arrha, et plus debet gaudere de verbis dei quam de creaturis sibi datis ad serviendum". „Verbum dei est supra hominem et supra omnem creaturam". Profecto ne hae quidem sententiae prologo repugnant, in quo liber creaturarum libro scripturae fere aequiparatur. Nam ad singulas creaturas sunt referendae; neque hic mentio fit naturae ut fontis, ex quo notitia de deo et homine sit haurienda, sed creaturarum ut donorum et beneficiorum dei, quibus fruatur homo. Itaque consentaneum erat, quanto esset iste liber pretiosior quam creaturae, magnâ eloqui voce; videturque jure suo Holbergius contendere, in illo loco objectivam libri naturae vim prorsus neglectam esse, quanquam in ceteris illi non assentimur. Quid multa? liber naturae scripturae locum explere quidem ejusque vicibus fungi non potest; neque vero scriptura carere potest libri naturae auxilio. Quo quoniam egere videtur fundamento, ei demum veram adjudicat omnibusque numeris perfectam formam theologiae, quae ex naturae et scripturae conjunctis manaverit fontibus.

---

[23]) „Duo autem sunt nobis manifesta, quae habemus et tenemus de deo in hoc mundo, scilicet creaturae suae (= ejus) et verba sua. Sed ista duo non sunt aequalia, quia verbum dei est supra hominem et supra omnem creaturam, et omnis creatura exivit de nihilo, sed verbum dei exit de ore dei. Et ideo verbum dei, quia est majus omnium creaturarum, habet potestatem et dominium supra omnem creaturam" cet.

5) Jam si omnia, quae hactenus disputavimus, examinaveris, patebit, Raimundum Augustini illud „fides praecedit intellectum neque plane ratum neque irritum fuisse habiturum. Nam scripturae auctoritatem judicat suspensam esse ex argumentationibus naturalibus, quibus dei existentiam ac naturam e creaturarum comparatione arbitratur esse deducendas. Quod quum aperte dicat, neque ad bibliorum auctoritatem provocans subtilibus conclusionibus omnia tribuat, ad diluendam eorum sententiam, quibus cum Augustino plane consentire illa videtur, argumentis iam opus non esset, nisi praeter alios quosdam locos a Matzkeo laudatos in prologo locus occurreret supra allatus, in quo nisi „illuminatos“ per deum ac mundatos a peccato originali sapientiam e libro naturae acquirere posse negat. Scilicet nihil aliud videbitur haec quam postulat conditio significare, quam illud Augustini dictum. An quid tandem erit, cur non omnes ratione praediti sive omnes homines e theologia naturali veram sapientiam haurire queant, nisi quod non omnes, quae scire cupiant, antea crediderint? Nobis vero istis verbis baptismum exigere videtur, arbitratus cum omnibus fere scholasticis ab originali peccato mundatum, quemcunque catholica ecclesia baptismo in suum receperit gremium. Neque per „illuminationem“ illam divinam habitum egregio quodam fidei vigore atque eximia quadam pietate merendum, paucis denique electis a deo largiendum, sed ejusdem baptismi effectum significare videtur. Ubi enim de baptismo speciatim agit (tit. 283), animam per eum ait illuminari. Atque constat, primis ecclesiae temporibus multis patribus, quorum primum laudamus Justinum martyrem (Apol. I. 62. 65.), idem fuisse φωτίζειν ac baptizare, si quidem celebratum illum locum (Hebr. VI. 4: τοὺς ἅπαξ φωτισθέντας) ad baptismum retulerunt. Ut igitur e libro naturae sapientiam homo possit haurire, non sufficit ipsa humana natura seu rationis facultas atque usus, sed requiritur, ut baptismo inter christianos receptus sit homo. Quare [24]) Graecorum et Romanorum philosophis, quamvis liber naturae praesto iis esset, sapientiam veram „adipisci non licuit“.

[24]) Alexandrinorum theologorum de λόγῳ σπερματικῷ doctrinam dubito num cognitam habuerit Raimundus, Non enim admodum literatus erat. Si habuit, non probavit.

Hanc autem quae videtur repugnantiam ne nimis miremur, forsitan sufficiat recordari, quantopere Raimundum Romanae ecclesiae pontificisque maximi auctoritas commoverit, cui obtemperaturum se esse sub finem prologi diserte profitetur. Profecto quam in vitâ superstes evitavit, mortuus vel sic expertus tandem est prologi damnationem, haec vivum procul dubio oppressisset, si in ecclesiae gremio non locatis veram divinarum humanarumque rerum cognitionem tribuisset. Accedit, quod ii quoque, qui naturali theologiae seu religionis quam dicunt philosophiae etiam hodie multum tribuunt, infitiari desinunt, vim ejus ex animo philosophantis sive audientis suspensam esse. Plerique enim, qui philosophiae genus illud nondum in rebus prorsus desperandis habent, concedunt, iis, qui doctrinae salutari animum de industria recludentes in dubitando tenacius haereant, ejus veritatem mathematicis demonstrationibus non posse probari. Hisce similia, ne dicam idem, sensit Raimundus. Atque hanc ob causam iis, qui animum in suae salutis curam ne intenderint quidem, in quorum numero paganos habet, hujus theologiae fructum derogat.

Quid multa? Quod Anselmus, ut taceam ceteros [25]), postulat „prius fide mundandum cor est“ (fid. trin. 2.), idem Raimundus exigit. Quodsi illud „fides praecedit intellectum“ non magis refertur ad omnem dogmatum copiam auctoritatis causa amplectendam, quam ad habitum quendam ethicum, ad animum veri rectique sincere studiosum: hoc et convenit Raimundo nec mirum est in theologo, qui theologiam tantum non omnem ad mores revocavit.

Hoc autem ita se habere, in harum quaestionum secundâ, ad quam nunc procedimus, propositum est docere.

Cap. II.

Exposuimus, naturalem qua ratione vocaverit Raimundus theologiam. Jam vero quaeritur, quid sibi velit theologiae nomen, ac quid contineatur naturali hac theologiâ.

Plerumque quidem ad dogmaticam disciplinam nomen illud a scholasticis doctoribus relatum esse, nemo nescit.

---

[25]) cf. alios quosdam locos apud Baumgarten-Crusium (in hist. dogm. p. II. p. 812. Jenae 1832.)

Quare haud temere a Raimundo quoque petis dogmaticum systema. At haec exspectatio vereor ne fallat. Quanquam enim locorum dogmaticorum vix ullum desideres, ac celebratiora inter scholasticos argumenta invenias omnia: omnis tamen auctoris cura in officii commendandis posita est praeceptis, ad quae totum libri tandem redit argumentum. Atque id ipso prologi exordio aperte declaratur. Namque „scientiam de homine" theologiam vocat naturalem, „per quam ipse illuminetur ad cognoscendum seipsum et suum conditorem et omne debitum, ad quod homo teneatur, in quantum sit homo, et de regula naturae, per quam etiam cognoscat quilibet omnia, ad quae obligatur naturaliter tam deo quam proximo", eandem omnia ait docere „quae sint necessaria homini ad salutem et suam perfectionem." — Si autem ab iis, quae proposita fuisse prologus declarat, animum converteris ad illa, quae ipso libro continentur: a proposito fine isto invenies minime esse aberratum, sed iis rebus omnem operam navatam, de quibus potissimum futuram esse disputationem auctor libri promiserat. Atque hoc profecto admirandum est in theologo mystico-scholastico, quod, spretis evitatisque et scholasticorum curiosis quaestionibus ultra veros salutaris doctrinae fines longe evagantibus, et mysticorum somniis animum ab hujus vitae cura maturius abstrahentibus, efficacissimum quodque ad mores penitus emendandos argumentum maxime ad theologiam pertinere judicavit. Itaque Raimundi habebis sententiam, si Rogerii Baconis inverteris verba haecce (opus majus II. p. 40): „apud christianos philosophantes philosophia moralis proprie et perfecte est theologia." Cuiusmodi dictum ille si audivisset, comprobaturus fuisset, idemque mutatis, ut opinor, membris inversurus.

Ut autem nostri theologi, quum officii praecepta tradunt, bene beateque vivendi leges altius repetentes ad summa dogmaticae doctrinae capita redire solent: sic in Raimundi libro omnis continetur dogmatum christianorum apparatus atque etiam eorum, que nobis quidem ad theologiam ethicam spectare minus videntur. Jam igitur videamus, unde proficiscatur, qua via ad officii praecepta procedat, ad quem denique finem perveniat.

A singulis igitur creaturis inter se comparandis omnem de

deo atque homine sapientiam quasi extracturus totum librum sic disposuit, ut quatuor quibusdam loculis singula argumenta includeret, hunc in modum:

Hominem ut caput rerum creatarum ceteris creaturis opponens primum periclitatur, quae argumenta e „convenientia generali hominis cum ceteris creaturis, deinde quae e convenientia speciali, tum e differentia generali, denique e differentia speciali repeti queant; (quam quidem partitionem infra explanabimus). Atque hinc quum quaecunque ad ethicen pertinent dogmata, tum potissimum „debitum hominis“ quasi elicere studet. Neque vero ad finem usque operis omnia huic σχήματι subjicit; sed ex quo loco hominem, qualis est, cum primo eoque exemplari homine comparat, generisque humani depravationem atque ejusdem reparandi necessitatem, factam denique per Christum restitutionem exponit: illud quoddam involucrum excutit. Quanquam nec ad hunc usque terminum σχῆμα suum satis constanter servavit [26]). Qua quidem inconstantia haud magnum ingenii acumen prodidit. Sed ea utut se habent, non tamen absque ratione egit, nec quisquam argumentorum sanum ordinem certamque seriem esse negaverit, et eum quidem ordinem passim in libro ipse explicavit, velut in tit. 226: „Et sic per quandam scalam et ordinem devenimus ad notitiam et cognitionem perditionis, lapsus et corruptionis naturae hominis, quae omnia erant occulta homini [27]); et hoc per cognitionem obligationis ipsius naturalis, quae fuit manifestata per omnes creaturas. Et sic per scalam naturae manifestatus est deus, manifestata est productio mundi de nihilo, manifestata est obligatio et debitum hominis ad deum, et per consequens jus naturae seu lex, et manifestatus est

---

[26]) Namque in illa libri parte (cf. tit. 56), in qua hominem confert cum ceteris creaturis secundum convenientiam, comparationem generalem quae excipit specialis docet, quae homini cum singulis κτισμάτων gradibus inferioribus sint communia; differentia autem specialis, quam post differentiam generalem tractat, est ei pro differentia hominis specifica, neque vero, ut par erat (cf. tit. 93.), ad illa eam refert, quibus homo a singulis gradibus inferioribus discrepet.

[27]) Scilicet antequam Raimundo mystagogo in libri naturae penetraveramus adyta!

lapsus hominis et corruptio seu perditio, et ita omnia ista se manifestant invicem et unum manifestat et discooperit aliud."

Vel hinc judicari poterit ordo theologiae naturalis. Sic enim partes deinceps sese excipiunt; si quidem hisce nominibus a Raimundo alienis brevitatis causâ uti licet: Prima igitur physicen continet ac metaphysicen. In qua quidem parte summi est momenti anthropologia ac psychologia; insequitur ethice, et ea quidem ad originalem hominis statum accommodata: hanc excipiunt ponerologia, soteriologia, eschatologia. Quae quum ita sese habeant, patet, librum schematis illius non admodum concinni quasi vinculis haud ita premi, ut malo laboret ordine. Iste enim ordo ratione minime carens idem est atque ille, qui in nonnullis recentiorum theologorum dogmaticis ethicisque libris aut patet aut latet saltem. Agunt enim de bono, de malo, de salute. Ubi autem de bono agunt, de deo, de creatione, de originali hominis natura disserunt. Neque aliter Raimundus, nisi quod in anthropologia, maxime vero in ethicis praeceptis potiorem collocavit operam. Ad quae quo modo viam sibi muniat, paucis jam lineamentis adumbrandum est. Solidum autem libri argumentum post Matzkeum, cujus librum in judicium vocavit atque etiam de suis locupletavit Holbergius [28]), percensere ac repetere non est hujus loci.

Profectus igitur a creaturis diversorum graduum inter se comparatis, enititur in summum numen divinum. Ex unitate enim ordinis, qui totum mundum contineat, unum solum ordinatorem teleologico [29]) argumento ostendit. Atque illum vere unum esse, hinc quoque colligendum censet, quod tendat natura ad unitatem, quam desideratam in creaturis inferioribus, quippe quae in multa genera discurrant, in humano demum genere nanciscatur, quod quidem unum sit. Atque ut ne absolutae tandem unitatis gradus desideretur, ultra unitatem generis individualem requiri unitatem, adeoque ut deum esse postulet rationem humanam cogi. Efficitur autem illa, quam statuit, κτισμάτων scala non solum progressu isto a pluralitate ad unitatem, sed eo potissimum, quod infimae creaturae

---

[28]) cf. Stud. und Kritik. 1847. 4. p. 1028.

[29]) De quo quidem infra disserendum erit.

sunt tantum, superiores quaedam et sunt et vivunt, tertiae sunt, vivunt, sentiunt, summae vero etiam intelligunt. Quodsi in homine conjuncti sunt omnes gradus, etiam in deo omnes conjuncti erunt. Deus igitur primum quidem est, neque solum est, sed est fons omnium quae sunt, est ipsa denique essentia. Deinde exponitur, quidquid ad esse pertineat, in deo esse, quidquid ad non esse, in deo non esse [20]). Atque hinc, qua via ad mundi creationem descendendum fuerit Raimundo, per se patet. Facilis enim fuit progressus ab eo, a quo abhorret, quidquid ad non-esse pertinet, ad ea, quae, licet sint, etiam τὸ οὐκ εἶναι in se habent, ad mundum a deo creatum. Et hactenus quidem quae exposuimus argumenta ex iis manaverant, quibus demonstraturus erat, quam late τοῦ εἶναι illud attributum in deo pateret. Eidem vero tribuit — viâ maxime eminentiae usus — vitam, sensum, intellectum. Atque ex his attributis deducit quum alias proprietates dei, tum inprimis omnipotentiam, sapientiam, bonitatem. Deinde vero ad illa animum revocans, quae de mundo per deum creato disputata erant, commodo transitu progreditur ad creationem internam, ad trinitatem dico. Decuisse enim deum, qui mundum „e nihilo et a non-esse produxerit", alteram quandam excellentiorem quandam productionem et eam quidem „de propriâ naturâ". Nam „productionem, quae conveniat deo in quantum deus sit, magis esse convenientem deo, quam productionem, quae conveniat deo in quantum artifex sit." Cetera mittimus ad idem quidem dogma spectantia, sed a nostro proposito aliena.

Jam si retulisset animum a creatione interna ad externam, aditum sibi illinc ad anthropologiam aperuisset. Ac re vera sequitur doctrina de homine; nec tamen huic argumento subjecta, sed ad regulam σχήματος illius, quod supra descripsimus, accommodata. Excipit enim convenientiam hominis cum ceteris creaturis generalem, ex qua hucusque argumenta petierat, convenientia specialis, hanc vero differentia hominis a ceteris creaturis, ac primum quidem generalis. Haec igitur anthropologiae propria sedes est; quanquam, quae homini tribuuntur, intellectus liberumque arbitrium, quum ad multa alia, tum in ipsam etiam theologiam passim sevocant

[20]) qua de re videsis Holbergii commentationem.

scriptorem. Ad ethicen vero ibi demum parat aditum, ubi in quarta parte differentiam hominis in medio ponit specificam. Statuit enim hoc summum inter inferiores creaturas et hominem discrimen, quod, quum illae habeant tantum suam quaeque perfectionem, homo cognoscat se habere. Esse autem hujus cognitionis quatuor gradus hosce:

1) „Homo cognoscit, quam habet, perfectionem. 2) cognoscit, se a se ipso eam non habere. 3) potest cognoscere illum, a quo accepit. 4) potest tenere illum, a quo accepit, dum inventus est, et regratiari illi indesinenter et habitare cum eo inseparabiliter". In eodem denique tenore „Homo, inquit, accepit seipsum et accepit mundum, et sic ipse obligatur pro se ipso et pro mundo". Jam postquam prolixe magnitudinem hujus obligationis extulit, expositurus, quomodo et possit et debeat homo deo gratiam referre, ab anthropologia et ea quidem quum physiologica tum maxime psychologica progreditur ad officii praecepta.

Etenim non posse hominem deo, quam debeat, gratiam referre, nisi per amorem. Huic igitur describendo ac praedicando haud mediocri animi ardore immoratur; ac licet adjungat timorem honoremque deo persolvendos, amori tamen omnia tribuit. Tractat autem in ipsa hac parte, quae proprie versatur in ethice quadam ideali ac supralapsaria, pravum hominis amorem, quo nimirum creaturas sibi datas ac sese ipsum deo anteponat. Atque ita insequentis de corruptione humana tractatus jacit fundamenta. Suppeditaturus enim hominis notitiam non potuit non procedere a praeceptis integro atque exemplari homini accommodatis ad describendum depravationis statum. Tum insequitur ponerologia. Descripto autem statu depravationis, exaggeratae jam obligationi qua ratione possit satisfieri, explicaturus ad soteriologiam pervenit, in qua priorum doctorum vestigiis etiam acrius, quam in ceteris, insistit. Cujus partis extremum argumentum de sacramentis et judicio novissimo esse, satis erit commemorasse.

Namque in his potissimum versantes, quae magis quam cetera propria sunt Raimundi, nunc in ethicis tantum occupabimur. Quod quidem theologiae genus ut per totum fere medium aevum in dogmatica delituit disciplina, ita varietatis, quae in illa apparuit, adeo expers non fuit, ut scholasticorum

ac mysticorum eorumque, qui inter utrosque medium locum tenent, mystico-scholasticorum nesciam an hic maxime eluceat diversitas. Eaque primum cernitur in eo, quod omne officium alio alii habuerunt numero. Erant enim, qui summam deferrent ejus praeceptis; erant, qui parvi ea facerent. Alterum quod intercedit discrimen, a fontibus repetendum esse censeo, unde ii, qui in ethica incubuerunt, officia petierunt. Alteri enim, iique fere literarum cultu eruditiores, quum omnino tradita per scholas religiosius tenere, tum a Platone et a Stagirita multa adsciscere solebant; alteri suo ipsorum freti ingenio non tam quae doctoribus debebant proponebant, quam quae ipsi in interioribus animae quasi penetralibus divinitus percepisse sibi videbantur. Denique in ipsis praeceptis illud videndum est, quo quisque loco ascetica atque ecclesiastica exercitia habuerit quantumque ipsis moribus tribuerit.

Quae omnia, ubi ad ipsius Raimundi moralem theologiam adhibenda erunt judicandam, paucis saltem explanabimus. At antequam hoc aggrediamur, a varietate ad ea animum revocamus, quae quum communia sint omnium fere mediae aetatis doctorum, qui in ethica disciplina versati sunt, tum in ipsum cadunt Raimundum. In his autem sunt, quae haud scio an ad omnem ethicen christianam pertineant.

Haec enim sic instituitur, ut praecepta non ad incitandos spectent quosdam impulsus a naturà hominum animis ingeneratos atque a naturali quodam veri rectique studio natos, sed medicinae ac remedii loco aut ad coercendas cupiditates naturales adhibeantur, aut revocent saltem homines a rerum fragilium cura et studio. Quo efficitur, ut si non ab ipso peccato, at a quapiam humanae naturae inopia in officii praeceptis commendandis doctores christiani proficiscantur fere omnes. Ac mystici quidem genuini, licet peccatum quantopere in hominum animis regnet non ignorent, tamen magis eo commoventur, quod finita sit humana natura atque caducum omnium rerum terrestrium decus, quam quod peccato sit obnoxium genus humanum. Raimundus autem hac in causa cum scholasticis consentiens videtur quidem homini „primo" eique perfecto praecepta sua accommodare, at hoc non facit nisi ut, quantopere a vero aberraverit humanum genus, eluceat.

Alterum, quod christianis proprium putamus, in definiendo situm est summo, ad quod omne officium accommodari solet, bono. Hoc enim ita intelligimus, ut et ab iis abhorrentes, qui voluptatis abrepti blanditiis in εὐδαιμονίαν quandam feruntur virtutis legibus minus adstrictam, et ab iis alieni, qui bene parti despectores praemii ad ipsam adspirandum jactant perfectae virtutis speciem, colligatam cum virtute felicitatem vel potius beatitudinem ante oculos ponamus eamque a domino largiendam justissimo eodemque benignissimo. Haec christianis communia (quamvis alii aliter) medii aevi doctores statuunt omnes. Qui quo discrepant a nostra officii tractandi ratione, hoc in finibus maxime collocandum censeo, quibus materiam includunt moralem. Quum enim discessum esset ab antiquitatis ratione reipublicae necessitatibus universa metientis, multi etiam regnum divinum latissime patere et ad omne officiorum genus pertinere obliti in externae ecclesiae cultu haererent, fieri non potuit quin moralis disciplina ad generales quasdam leges restringeretur multaque negligerentur, quae ratione vel maxime egent. Ac ne ii quidem, qui ecclesiae catholicae et regni divini non eosdem esse fines bene cognitum habebant, in quorum numero est Raimundus, variis vitae publicae ac privatae officiis satis consulebant constituendis. Qui vero a generalibus ad singula quaeque relapsi, quo potissimum modo in quaque causa versandum esset, disceptandum suscipiebant, ii rationem sequebantur dissolutiorem illam casuisticam, qua quidem ipsis moribus parum consulebatur.

Ac tria illa, quae mediae aetati universae tribuimus tanquam communia, etiam in Raimundum cadunt. Nunc disputandum est, qualem se in illis praebuerit, in quibus discrepabant doctores.

Ac primum quidem in existimanda universa officii scientia neque cum scholasticis stetit illis, qui in intellectu unicam ac summam hominis praestantiam collocabant, neque cum mysticis, qui a deo ita quasi resorberi gestiebant, ut nulli jam esse quam castiores fieri mallent. Utrique enim, quamvis de ceteris prorsus dissentirent, hac in causa conspirabant. Scilicet quibus intellectus voluntate multo praestantior videbatur, e quorum numero instar omnium Aquinatem laudamus Tho-

mam, in dogmatica theologia omne studium collocabant. Qui autem toti habitabant in dei contemplatione atque enthusiastica fruitione, (quod in germanicos quidem mysticos — Eccardum dico ac Susonem — magis etiam, quam in Bernardum Victorinosque cadit), eorum non admodum intererat hujus vitae ad divinam legem conformatio. Raimundus autem liberum arbitrium summum judicabat hominis decus; atque de „unitate, qua cum deo coalescere" homines jubebat, ita sentiebat, ut a moribus maxime eam repeteret.

In ipsis autem officiis constituendis nomine quidem a mysticis propius abest quam a scholasticis. Hi enim Graecorum philosophos vel inviti ita adamaverant, ut in ethicis praeceptis proficisci solerent a cardinalibus quae appellantur virtutibus, justitiâ, sapientiâ, fortitudine, temperantiâ, nisi quod sententiarum magistrum sequentes adjiciebant fidem, caritatem, spem; ac partim mystici quoque temperatiores quidem iique fere non germanici easdem commendant virtutes. Ceteri autem, qui omissis doctorum libris aut de suis quisque sensibus interioribus aut de sacrae scripturae quibusdam libris omnia hauriebant, in amore acquiescebant commendando laudibusque efferendo. Quorum socium se exhibet Raimundus, nisi quod ethico plus quam mystico tribuit amori. De intellectuali autem amore, quem aliis nominibus diu ante Spinozam a mysticis videmus commendari, Raimundus non cogitavit. — Qui quidem quod tantum tribuit practico amori, inde existimari licet, qualem tandem in eo discrimine se praebuerit, quod tertium supra statuimus. Nempe de asceticis quae vocantur officiis atque ecclesiasticis exercitiis non admodum solicitus fuit; ac licet disciplinam quae tum viguit ecclesiasticam omni qua par erat reverentiâ coleret, eos tamen magis admiratus est, qui ipsi deo ac Christo animum penitus emendandum castigandumque traderent, quam eos, qui poenis ecclesiasticis subeundis, hominum coetibus fugiendis ceterisque id genus oppetendis vexationibus clericorum captarent benevolentiam.

Jam vero ad singula pergentes summas illas proponemus leges, quae in Raimundi ethica theologia maximam obtinent auctoritatem, eaeque quomodo inter se congruant,

ostendemus. Inveniuntur autem tria, ad quae omnia referuntur, praecepta generalia.

1) Primum Socraticum illud idemque Abaelardeum: „cognosce te ipsum"[21]). — 2) Secundum, simile illi, quod Stoici olim inculcaverant, „natura non mentitur": „qui facit secundum naturam suam, facit id quod debet." — 3) Tertium, ex quo Heidelbergensis catechismus totam aliquando deducturus erat institutionem christianam, nisi quod in hoc de gratiae magis quam naturae donis cogitatur: „nullum officium referendâ gratiâ magis necessarium est" (cf. Cic. de offic. I. 15. 47). Haec igitur tria ita inter se colligat Raimundus, ut priora duo tertio ut summo subjiciat.

Quo enim persuadeat sibi homo, quantum deo debeat, necesse esse se ipsum ac naturam suam cognoscat; quae sibi in universa rerum natura quamque egregiae partes a deo sint datae, diligenter consideret; suis omnes creaturas necessitatibus dei jussu inservire, perpendat; propter se creata omnia, a se creatum nihil esse animadvertat; ante omnia autem grato recordetur animo, „tractum se esse et elevatum usque ad dei similitudinem et imaginem vivam." Nam liberum arbitrium esse imaginem dei vivam" (cf. tit. 103). — Hinc elucet, cognitionem sui ex Raimundi sententia non omnino eodem pertinere, quo solet referri. Plerumque enim ad peccatum refertur cognoscendum. At huc in priori certe parte Raimundani libri non spectat, in qua hominis status primus atque exemplaris describitur[22]). Hoc magis postulat Raimundus: cognosce, qui sis naturâ et quantus; posthac demum ad vitiosum statum cognoscendum revocat animos. Item alterum praeceptum, in quo naturâ duce uti jubemur, diversam habet a pristina significationem[23]). Primum enim hunc in finem in naturam in-

[21]) cf. tit. 99: „hoc est maximum bonum hominis, cognoscere se ipsum, et maximum malum hominis, ignorare se ipsum."

[22]) Raimundum nihilo secius peccato magnum momentum tribuere, et supra docuimus et infra docebimus.

[23]) Quanquam similia sunt, quae Stoicos secutus Cicero ait (de offic. I. 4. 11.), iis, quae Raim. tit. 67. scripsit: „quaelibet res inferior homine utitur his, quae sunt ad suum bonum, et homo faciendo alio modo utitur ad suum damnum et destructionem suo intellectu et voluntate" cet.

quirere jubemur, ut animadvertendo discrimine, quod nobis cum belluis intercedit, dignitatem nostram melius cognoscamus [24]). Simul autem imitanda nobis proponuntur cetera animantia: velut quod „quaelibet res inferior homine utitur his, quae sunt ad suum bonum", eadem lex hominibus datur [25]).

Ipsam denique gratiam ut referamus deo, a natura evocari nos dicit; atque id huc maxime pertinet, quod nunc versamur in conciliandis tribus illis officii praeceptis (cf.tit. 114).

Qua autem ratione referenda sit gratia, docturus primum postulat, ut de suis homo deo offerat illud, quo gratum se praestiturus sit et quidem „voluntarium"; deinde ut ne sit quidquam extrinsecus petitum, sed ad ipsam animam pertinens vel potius ad liberum arbitrium. Quid multa? Voluntas ipsa sive „amor procedens libere et sponte a voluntate, qui est „totus thesaurus hominis", deo offerendus est (tit. 109. 110); praesertim quum dei primum donum amor fuerit totusque mundus divini amoris signum sit. Amor autem requirit amorem; amor dei similitudinem ingenerat amantibus, immo „unitatem cum deo efficit"; quamquam non mysticorum more hanc ad resorbendam a deo, sed ad „mundandam" refert animam humanam. Neque enim egoitatem, sed egoismum rejicit; eoque praestat plerisque mysticis.

Timor autem atque honor, qui eidem deo debentur, in ipso latent amore, de quibus quae disseruit enarrare longum est. Illud autem non negligendum, ex hoc amore totum deduci

---

[24]) tit. 99: „Nullum gaudium haberet homo, nisi essent inferiores creaturae, ex eo quia non cognosceret se esse nobilem et excellentem creaturam .... habet magnum gaudium, et maxime quando videt se tantum esse dilectum prae omnibus creaturis a suo conditore ... Quando enim comparat staturam sui corporis ad staturam aliorum animalium, tunc cognoscit suam dignitatem".

[25]) tit, 97: „Et, si non essent animalia, quomodo homo viveret decenter? quia aliqua sunt sibi in cibum, aliqua in adjutorium ... aliqua in exemplum. Tit. 125: „non solum ex virtute primae obligationis ... quilibet debet se amare et alterum sicut seipsum; immo ipsae creaturae hoc idem significant et manifestant. Ipsae enim creaturae .... nullam differentiam faciunt in serviendo inter homines" cet. Tit. 98: „non est aliqua creatura quantumcunque modica, quin homo possit extrahere aliquam doctrinam".

officium, quamvis solum deum amandum esse dicat, neque „voluntatem ad aliud ordinandam quam ad servitium dei.“ Quanquam igitur „dividere“ amorem vetamur, tamen omnes creaturas „in quantum dei sunt“ amare jubemur, maxime autem humanae naturae consortes, „portantes imaginem dei“, eosque ad unum omnes, „quia omnis homo, in quantum homo, semper habet dei imaginem, sive sit amicus sive inimicus.“

Denique „omnis homo obligatur amare seipsum, in quantum est imago dei viva.“ Quam sententiam iisquidem, qui ad voluptatem omne officium accommodarunt, et antiquitatis et recentioris aetatis philosophis haud temere vitio datam in Raimundo non excusamus, sed admiramur. Quum enim ab amore dei deducat amorem sui, virtutis praestantiâ, non voluptatis blanditiis commotus, atque diserte copioseque doceat, primum amorem deo deberi: tantum abest, ut a gravitate, dignitate, severitate declinaverit eâ, quae in nullo desiderari debet officii magistro, ut hoc ipso magnum quoddam egregie videatur ab oblivione vindicasse omnis virtutis praesidium. Nam si ipse nullus jam esse cupias, sive in rerum te naturam sive in deum ut infinitum quoddam mare totum quasi demerseris, tui factâ jacturâ deum quoque amissurus videaris.

Ut igitur a tribus profectus erat Raimundus praeceptis tanquam summis totius officii legibus, quarum tamen uni ceteras subjecerat: sic ipsum officium triplex statuit, ita quidem, ut proximi amorem ac sui amorem deducat a dei amore.

Quae praecepta quanquam et ipsa variis argumentis commendavit et in alia quaedam officia distinxit, tamen in generalibus acquievit neque admodum ad singula descendit; quod illi aetati proprium fuisse supra docuimus. Ac ne nos quidem in singulis commorabimur; acta enim post Matzkeum ageremus. Hoc unum paucis exponendum erit, quo pacto dogmatica libri uberrima illa materia in ethicum conveniat quod statuimus auctoris consilium et institutum. Ac supra quidem docuimus, post explicatam ab illo hominis quam vocat „obligationem“ cum homine perfecto in comparationem vocari verum hominis statum. Quae comparatio quum referat humanum genus delapsum a dei amore in pravum sui amorem, novam ille existere obligationem satisfactionis docet; atque inde ad Christi opus salutare et ad ecclesiam pergit, cujus sacramentis

jubet uti lapsum eundemque redemtum Christi operâ hominem. Quo efficitur, ut libri finis videatur quidem ab ejus initio nimis discrepare. Profectus enim auctor a creaturarum considerandis gradibus pervenit tandem ad ecclesiae sacramenta commendanda. At si omnia, quae media inter principium illud et finem interjecta sunt, ad officii, ut par est, praecepta retuleris, hoc non temere factum esse apparebit. Neque quod a Christo satisfactum pro nobis esse dicit et inde tertiam quandam deducit „obligationem, qua Christo ut gratiam referamus cogimur, ad sacramenta denique ecclesiae lapsum ablegat hominem, tollit illud, quod statuerat, amoris officium. Sed postquam duce, ut opinatur, naturâ perfectum hominem proposuit, lapsum contulit cum perfecto, ad Christum eum ablegat ut novi amoris fontem. Quam eandem rationem nostri fere doctores in tradenda theologia morali inire solent. — Quod autem totam materiam dogmaticam proposuit delectu eorum, quae ad officium proprie spectant, dogmatum non habito, id noli mirari in theologo romano, qui si semel ad ecclesiae catholicae thesaurum hominem rejecerat, non potuit quin totum ei servandum tuendumque impingeret. Quamquam vero multa ei placent, quae ecclesia postmodum repurgata detestata est, haudquaquam ad stabiliendam hierarchiam quidquid commenti erant doctores, pontifices, concilia, impense defendit. At quoniam persuasum habebat, nisi scripturae fideique catholicae sustentaretur auctoritas, ipsos mores depravatum iri, officii praeceptis omnia inserere veritatis christianae capita non dubitavit, illamque, quoniam plerique theologi ineunte seculo XV. de philosophiae efficaciâ in firmandam eam dudum desperaverant, novâ quadam, quam jactat, scientiae formâ confirmare studet; cui quantum momenti tribueret, supra docuimus.

Exposuimus, qua ratione naturalem dixerit theologiam quidque theologiae sibi velit nomen; videlicet quodnam potissimum argumentum contineatur libro, docuimus. Nunc ad singula quaedam descendendum esset, nisi quae ad methodum pertinentia nondum explanavimus, prius paucis illustranda viderentur.

Cap. III.

Est autem methodus analytica. Namque ab experi-

entia profectus ad universalia e singularibus progreditur, ab effectibus ad causas ascendit, ex iis quae apparent ad originem rerum abstrusiorem tendit. A singulis enim creaturis inter se comparatis existentia dei, omnium rerum creatoris, ejusdem natura et cum creaturis necessitudo, denique „obligatio hominis," in qua proponenda totum opus vertitur, deducuntur.

Quod qua ratione persecutus sit, Matzkeus non satis intellexisse videtur. Licet enim haud temere judicet, rerum naturam Raimundo pro symbolo esse divinae humanaeque naturae, audacius tamen omnia huc revocat[26]). Etenim qui ante eum usitati fuerunt modi ad theologiae usum vertendi rerum naturam, eorum fere nullum neglexit. Ac vel inde, quod ex mundi harmonia, perfectione, pulcritudine sapientiam benignitatemque creatoris colligit, existimari potest, eum in symbolica rerum significatione non acquievisse. At si cui mirum videatur, quod Raimundus totam theologiam dogmaticam atque ethicam ex natura quasi extrahendam in se susceperit: primum recordetur, in creaturis externis eum non acquiescere, id quod supra docuimus; deinde animadvertat, saepenumero a natura non ita eum profectum esse, ut ipsa argumenta hinc peteret, sed opiniones aut alienis a natura aut nullis stabilitas rationibus quasi extrinsecus inseruisse disputationibus, a natura quidem profectis, inde autem in diversissimas partes evagatis. Ac quantum absit ut finem propositum attigerit, hodie nemo non sentit. Nam etiamsi quaecunque theologiâ naturali continentur, existentia dei ejusque quaedam attributa, animarum immortalitas, cetera possent hac ratione deduci: quidquid bibliis continetur, ex hominis conscientiâ sui, atque adeo e creaturis inter se comparatis quasi evolvendum quis tandem susceperit? Nunquam enim quae in factis posita sunt neque ab hominibus excogitata, ac quae per deum revelata neque a sapientibus inventa sunt, e natura vel ratione deducentur. At Raimundus non solum angelos esse, rationibus demonstravit naturalibus, sed integrum salutaris, quae bibliis continetur, sapientiae aedificium subtiliter conclusis exstruere conatus est.

---

26) cf. p. 39: Das, wozu er lediglich die Natur in Anspruch nimmt, ist, das Symbolische in ihr nachzuweisen.

Ac quamvis philosophiae sive scientiae rationalis non utatur nominibus: theologiae suae tribuit vim disciplinae ad strictiorem scientiae legem institutae. Ipso enim auctore non nititur ea sententiis praesuppositis sive (ut Platonem sequamur) est ἀνυπόθετος nisi quod quae experientiâ constant, ut per se firmissima ac citra dubitationem posita praesupponit[27]). Negando autem, ullam ab ea praesupponi disciplinam, non id tantum significat, quam sit facilis, perspicua, ad communem captum accommodata, verum etiam, quam firmo nitatur fundamento. Immo πρώτην φιλοσοφίαν tradendam suscipit, unum omnium disciplinarum „lumen" ac fundamentum. A scholasticis vero multum abhorrere sibi videtur atque etiam nobis. Quae enim disputat, non in infinitas discurrunt quaestiunculas, neque destituta uno sententiarum vinculo ac tenore, ad certum omnia finem diriguntur. Accedit, quod de industriâ sic in negotio versandum esse duxit, ut non eruditis ac doctis, sed omnibus scripsisse videretur. Quare neque in doctorum libris neque in scriptura tunc vix clericis satis pervestigata versatiores quaerit lectores; sed quanquam demonstrativâ usus methodo ex nostrae aetatis judicio haud aptâ illâ ad vulgi animos commovendos, indoctis quoque theologiam naturalem commendare studet. Quam enim tradit scientiam, eam „communem esse tam laicis quam clericis ac sine difficultate posse aequiri", pro explorato habet.

Haec fere habuimus, quae „de libro creaturarum" universo dissereremus. Jam restat, ut in singula quaedam inquiramus.

Cap. IV.

Quodsi, omissis jam iis, quae ad propositum, disserendi artem, formam et methodum spectant (quibus quidem in rebus veterem excussit R. consuetudinem, suo fretus ingenio), ipsos locos theologicos percensebimus: in plerisque ad christianae doctrinae quasi medullam pertinentibus non tam nova invenisse quam antiquitus tradita repetiisse videbitur. Quae autem ab ipso si non excogitata, at novis argumentis locupletata inveniuntur, ea partim in his versantur, quae quum ne in christia-

---

[27]) cf. Tit. 65: „non autem oportet probare, quod homo est, quia hoc notum est: nec quod vivit, sentit et intelligit, quia hoc per experimentum notum est."

na quidem theologia prorsus omitti liceat, ad rationalem quae de religione instituitur doctrinam proprie pertinent, partim in morum constituendis praeceptis. Itaque placuit haec tria ex universo opere eligere capita: de argumentis, quibus probatur existentia dei, de ratione, qua humanae animae demonstratur immortalitas; de officiis. Postremum autem hunc locum supra, ubi de materiâ libri agebamus, absolvimus. Restant illae, quas priores fecimus, quaestiones.

I. De argumentis, quibus existentia dei probatur.

Ex omnibus fere, in quibus historia dogmatum enarratur, libris elucet, inter eos, qui argumento usi sunt morali, antesignanum haberi Raimundum de Sabunde, quamquam certa vestigia ejus apud Abaelardum reperiuntur, semina autem in ipsa etiam antiquitate latent. Quod quidem jure Raimundo tribui, infra videbimus. At tantum abest ut de ceteris argumentis tacuerit, ut ex iis, quae vulgo statuuntur, demonstrandi deum rationibus apud illum nulla fere non inveniatur ac ne illa quidem desideretur, qua a tuto atque utili quidam argumentati sunt. Totus autem habitat in physicotheologico argumento; quod mirum esse non potest in theologo rerum naturae ordinem, harmoniam, pulcritudinem tantopere admirante. Ac cum eo quidem conjungit et cosmologicum et ontologicum; morale autem non potuit fieri quin aeque egregium locum in ejus systemate nancisceretur, hoc enim totum fere morale est.

A physico-theologico igitur argumento exorditur. Etenim priusquam dei ullam injicit mentionem, pro eo, quod mente conceperat, consilio in describendis versatur naturae et pulcritudine et ordine. Imprimis autem de scala verba facit, quae per quatuor quos statuit creaturarum gradus assurgat, eorumque graduum tum manifesto discrimine tum mirâ convenientiâ. Jam quaerit, „an ista ordinaverint et mensuraverint seipsa, ut quodlibet tantum et non plus haberet, vel alius, alter ab eis, hoc fecerit.“ . . . . . . „Sed est impossibile, inquit, quod omnia ista se ipsa mensuraverunt et sibi ipsis dederunt hoc quod habent; et tamen sunt ordinata et mensurata. Ergo aliquis alius externus superior omnibus ista ordinavit, mensuravit et limitavit et dedit eis quod habent . . . . . aliquis

major, quam tu et qui est supra te dedit tibi hoc quod habes, quia ab alio habes, postquam a teipso non habes nec ab aeterno habuisti" (cfr. tit. III.)

Hic igitur physicotheologicum, quod de universo ad certum finem disposito proficiscitur, cum cosmologico, quo a rebus creatis ad deum increatum ac creatorem ducimur, conjunctum proponitur. Cosmologicum vero, magis positum illud quam deductum, aliâ mox formâ repetitur. Ubi enim de duobus quibusdam „servitiis" agitur, uno, quod inferiora κτίσματα homini praestent, altero, quod homo deo exsolvat, Noster utens conclusione a majori ad minus sic fere ratiocinatur: Vita hominis, qui est omnium creaturarum princeps, sustentari nequit nisi servitio atque auxilio creaturarum inferiorum, quibus lumen (ut soli), spiritum, victum atque infinita alia debet. Quodsi homo, qui omnibus rebus creatis praestat, talis cujusdam adjutorii semper indiget, quanto minus ab interitu servari poterunt inferiores illae creaturae, nisi quis „manuteneat" eas. Atqui ab homine non „manutenentur", immo ipse homo ab iis manutenetur. „Ergo sequitur, quod aliquis alius manuteneat ipsas creaturas, ut durent in esse; et per consequens ille idem manutenet hominem, qui manutenendo hominem manutenet creaturas propter hominem et manutenendo creaturas manutenet hominem, scilicet deus propter hominem" (cf. tit. 118). — Denique eodem argumento praeparat ontologicum (Tit. 63. 64.), ita sane, ut hujus nervos mirum in modum incidat. Sic enim procedit conclusio: Hominem a deo creatum esse, cosmologico argumento constat. Atqui creatorem necesse est esse majorem quam creaturam. Immo vero ratio postulat, hominem ne cogitando quidem esse majorem, quam creatorem in existendo. Quodsi hominis cogitationes nullis constat finibus septas in infinitum ascendere posse, primum sequitur, creatorem infinitum esse; secundo, quidquid homo possit cogitare perfectissimum, optimum, dignissimum cet., hoc esse deum. Quoniam autem melius est esse quam non esse, ideo esse attribuitur deo, et ideo deus non potest cogitari non esse. Quod quidem argumentandi genus nemo non videt quam ridiculum futurum esset, quippe quo creatori per aliquot conclusionum ambages illa, quae praesupposita erat, existentia confirmetur, nisi id maxime his

disputationibus egisse Raimundus videretur, ut optima quaeque et altissima summo numini attribuenda esse ostenderet.

Atque propositum hoc ei fuisse, sequentia docent. Implicatum igitur est ontologicum argumentum aliis sententiis; neque ullum apud Raimundum locum reperimus, in quo separatim ac formâ stricte syllogisticâ illud explicatum sit. In simplicem autem definitionis formam redactum sententiis continetur ab Holbergio (p. 37.) allatis hisce: esse dei non est acceptum et ideo primum esse . . . . esse dei infinite elongatur a non-esse et ab ipso nihil, et fugat totaliter ipsum non-esse.“ (cf. tit. 11. et 12. theol. natur.)

Neque vero majorem vim habet, quod in medium proferre Raimundus non dubitavit, argumentum ab utili. Etenim provocans ad illam legem naturaliter in omnibus creaturis insitam, qua suum quaeque bonum quaerit ac fugat quaecunque contra ipsam sunt; eamque legem „ab ipsa natura, quae nunquam mentiatur,“ natam ad hominem applicans (tit. 68.) postulat, ut deum hic esse statuat. Nam eum demum verum esse ac sanum usum egregiae facultatis illius, qua negandi et affirmandi potestatem habeat homo, ut, quae „sint pro ipso“ neque vero, quae „sint contra ipsum“, affirmet et credat. Atqui ex existentia dei maximum hominis bonum manare, gaudium, consolationem, spem, fiduciam. Proinde homini affirmandam esse dei existentiam. Quae quidem argumentatio nescio an ex multarum numero, quas Raimundus proposuit, omnium levissima sit.

Ethicam vero argumentationem, quae ceteris omnibus praestat, et eam quidem cum physico-theologica colligatam, proposuit Raimundus huncce inmodum: „Homo a ceteris creaturis eo differt, quod libero arbitrio agit; illae enim necessitate agunt vel potius aguntur. Quae autem ad suum arbitrium facit, imputantur ei ac sunt aut laudabilia aut vituperabilia; atque inde nascitur aut meritum aut demeritum sive culpa, quibus debetur aut praemium aut poena. Jam quia homo „non potest remunerare, inquantum homo est, et cum opera hominis requirant hoc, ideo necesse est, quod sit aliquis supra hominem major, qui possit hoc remunerare aut punire.“

Et hactenus quidem ipsum vidimus morale argumentum.

Quod ne fundamento destitutum sit, theologico-physico stabilitur, duplici ratione: primum sic, ut homo tanquam unum inter cetera universi membrum, deinde sic, ut totius universi caput ac fastigium proponatur. Atque ex priore illa sententia sequitur, „vani aliquid ac frustraneum in universo statui", si in homine, qui pertineat ad universum, vani aliquid statuatur. Est autem vanum aliquid in universo, nisi, ut „rebus visibilibus corresspondet oculus ad videndum, audibilibus auris ad audiendum, intelligibilibus intellectus ad intelligendum, sic rebus praemiabilibus correspondet praemiator ad praemiandum". Nam si quid caret ordine in homine, totus homo caret ordine. Si homo caret ordine, mundus caret ordine. Quodsi hunc esse ordinatum ex experientiâ patet, illum, qui desiderabatur, praemiatorem, scilicet deum, esse constat. — Augetur hoc argumentum altera ista ratione, qua homo ut caput universi proponitur. In quo si quid vanum est, omnia inferiora, quae propter solum hominem facta sunt, vana sunt. Quod quoniam statui nequit, — experientia enim docet, inferiorum creaturarum egregium esse ordinem eumque non hominis operâ factum, — ne illud quidem statui potest. Ergo ratio postulat, ut sit praemiator ille, summe sapiens, summe potens, summe justus, deus denique. Atque hanc quidem argumenti formam Kantianae esse simillimam, plerique viri docti arbitrati sunt; at Holbergius multum alteram ab altera differre existimat. Et is quidem duplex statuit discrimen. Primum enim Raimundum viâ usum objectivâ a rerum natura proficisci bonoque universi ordine, qui impediat quominus quidquam in cassum recidat, Kantium subjectivâ viâ proficisci a notione summi boni, quod ratione practicâ necessario postulatum felicitatem virtuti perfecta harmonia copulatam teneat." Atque hoc jure suo monuisse vir doctus videtur. Raimundus enim ad physicotheologicum argumentum, quod toti ejus theologiae maxime convenit, confugit; Kantius ad conscientiam hominis, vel, ut Raimundi vocabulis utamur, hic ab experientia externa, Kantius ab experientia interna proficiscitur. At idem Holbergius addit, Raimundani argumenti nervos quasi incidi, quod, quum Kantius „unitatem" statuat virtutis ac felicitatis syntheticam, ex illius sententia haec unitas sit analytica, atque hoc posito deum, qui alte-

ram alteri adnectat, ne desiderari quidem contendit. Quod num jure dicatur, dubitari licet; nam Raimundus in sententiis iis, quae ad praemium ac poenam pertinent, sibi non omnino constat. Etenim in titulo CLXIV. eos, „qui contra deum peccaverint", poenis „corporalibus" affectum iri dicit atque eos, qui „contra deum delectati sint in hac vita", aeterno igne combustum iri. Primum igitur statuit quandam in hac vita delectationem, qua frui possint etiam contemtores dei; unde sequitur, eum cum Kantio negare, poenam cum ipso peccato, praemium cum ipsa virtute in hac vita sic colligata esse, ut inter utraque intercedat necessitudo analytica. Deinde poenarum statuit genus, quod in hanc vitam minime cadit; quum autem solum tale sit, quale conveniat in contemtum dei, justitiam dei postulat compensativam post mortem improbis irrogaturam quiquid meruerint. Ex quo idem illud sequitur, eum cum Kantio consentire de ratione inter peccatum et poenam non analytica. Quocirca Raimundum defendere nobis liceret contra Holbergii sententiam, si sibi constitisse ille in variis qui passim leguntur locis videretur. At in tit. LXXXVIII, qui quendam redolet spiritualismum, de „remuneratione hominis" verba faciens, „principalis", inquit, „remuneratio aut punitio hominis debet etiam esse intellectualis, spiritualis et invisibilis et nullo modo corporalis ...... quia remuneratio correspondet radici, quae non est corporalis .... neque omnes res corporales possunt satisfacere uni rei operatae hominis, in quantum homo est, si juste debet remunerari." His verbis indicare videtur, summum virtutis fructum summumque peccati damnum e conscientia aut boni aut mali proficisci et cum virtute semper in hac etiam vita coniunctum esse id, in quo felicitas maxime versetur. Praecipue vero in tit. CLII. in promtu est Raimundi sententia de ratione inter virtutem et felicitatem analytica: „Quoniam autem, inquit, ipsum gaudium sequitur amorem, et prius est amor quam gaudium, quia ejus fructus est: ideo necesse est quod, sicut dilatatur et extenditur amor, sicut crescit amor ....., ita dilatetur et extendatur gaudium, ita crescat gaudium" .... „Et ideo jam homo vivens in hoc mundo recipit et colligit inaestimabilem fructum de dei amore, quia semper est in gaudio" cet. Quodsi aperte dicit, cum amore dei conjunctum esse quicquid ad felicitatem perti-

neat, non syntheticam statuit, ut Kantius, sed analyticam inter utrumque necessitudinem. Atque quum haec sententia videatur Raimundo magis propria, illa, de qua supra diximus, ad consuetudinem ac doctrinam antiquitus traditam accommodatior, Holbergii in hac causa sententiae suffragabimur et largiemur, in illo quod apud Kantium sanâ non caret ratione argumento Raimundum non admodum feliciter versatum esse. Quod magis etiam cadit in duas quasdam formulas, quas, licet haud magni momenti sint, negligere noluimus, hasce: 1) Qui male agit, culpam admittit. Quavis culpâ quispiam offenditur, atque is qui offendit obligatur illi sive fit ejus debitor; omnem enim culpam necessario sequitur poena. Jam necesse est esse aliquem, cui male ille agens obligatus sit. Qui quum homo esse non queat, superiorem aliquem homine, quid multa? deum esse constat. 2) Nulla culpa deleri potest nisi aut solvatur aut remittatur. Ut autem deleatur, practica postulat ratio; (si quidem Kantii vocabulis Raimundanam sententiam illustrare licet). Quodsi homo culpam suam nec solvere nec remittere potest, deum, homine superiorem, esse necessario sequitur, „qui possit hoc facere et dare vel remittere." — Totum denique argumentum paucis verbis repetit hisce: „homo potest peccare, ergo deus est."

II. De argumentis, quibus animae immortalitas demonstratur.

Harum argumentationum, ut apud Kantium, sic apud Raimundum quaedam cum illis conclusionibus apparet necessitudo, quibus dei existentia erat demonstranda. Quod autem supra monuimus, Raimundum in rationali theologia si non feliciorem, at locupletiorem esse, quam in positiva, id novo hic exemplo confirmatur. Quid enim quod apud scholasticum theologum nullum — ne Thoma quidem excepto — reperiuntur tot circa animae immortalitatem argumentationes, quot Raimundus proposuit. Quae quidem per novissimum hoc nostrum seculum magno cum studio agitabantur argumenta, eorum paene omnium apud Raimundum apparent vestigia. Sunt autem praeter illa, quae ab utili proficiscuntur, quatuor haecce, ex quibus quaedam duplici ratione prolata sunt: analogicum, psychologicum, theologicum, morale.

1) **Ab utili.** Hoc argumentum levissimum ipsis Raimundi verbis infra exscripsimus [28].

2) **Analogicum.** Per hoc conclusione a minori ad majus factâ rerum inferiorum natura transfertur ad homines (cf. tit. CII.). Quae enim huic serviunt ejusque adjutrices sunt creaturae, velut sol, „incorruptibiles sunt ac semper durantes in suo esse.“ Atqui homo superior est istis omnibus. Ergo ipse quoque immortalis est, anima nimirum, non corpus. Cujus conclusionis vim minimam esse, patet: sive objeceris, solis ceterorumque κτισμάτων aeternitatem nullam esse; sive esse aliquam concesseris, sed hanc generis humani, non singulorum hominum immortalitatem significare monueris. At Raimundum ab externa natura studiosissime rationes extorquere, multifariam invenimus.

3) **Psychologicum**, vel si Hagenbachium sequimur, metaphysicum. Hoc ex natura animae petitur, quae dicitur nec pendere a corpore et opposita esse naturae corporis; et duplici quidem hocce modo. a) A parte **voluntatis**: Quidquid operari non desinit, ne esse quidem desinit. Hominis operationes externae, videndi, audiendi, ceterae, saepe intermittuntur, debilitantur, imprimis senectutis morsu minuuntur atque etiam tolluntur. Idem homo velle, nolle, desiderare nunquam per totam hanc vitam desinit, immo tanto magis augentur hae operationes, quanto magis senescit corpus. Quid multa? Non pendent a corpore; quod si moritur, ipsae non cessant. Fiunt autem in animâ hae operationes: ergo anima immortalis est. b) A parte **intellectus**, (a quo eodem Thomas argumentatus est): Anima res corporales percipiens in intellectus formam eas redigit sibique eas „assimilat.“ Hoc autem ita efficit, ut individualitate, localitate, temporalitate, materialitate“, quavis denique qualitate eas exuat. Haec enim est natura cognoscendi, ut notiones universales nascantur. Atqui omnia quae ipso cognoscendi actu rebus exuuntur, non solum conveniunt cor-

---

[28]) „Melius est homini credere ...., quod homo animam habeat immortalem, quam ejus oppositum, quoniam haec est magna exaltatio et dignitas et bonum humanae naturae, et per hoc magis separatur a bestiis et appropinquat deo, et generatur in homine magnum gaudium, magna spes et fiducia..... Si credat mortalitatem ipsius animae, quid importat gaudii seu consolationis?“

pori, sed ne esse quidem absque iis corpus potest. Ergo anima non est „de naturà corporis“, neque est cur in suâ naturâ atque existentià non permaneat, si corpus moriatur.

4) Morale. Hoc respondet morali argumento, quo existentia dei demonstratur. Legitur autem hisce verbis: „Quum culpa vel meritum remaneat post mortem, necesse est etiam quod maneat liberum arbitrium, in quo est culpa vel meritum et cui debetur punitio vel retributio (cf. tit. XCII.).....“ exinde concluditur de necessitate, quod anima est immortalis, in qua est ista libertas.

5) Theologicum. Hujus altera forma paene congruit cum morali. a) Proficiscitur ab obligatione, qua deo obligatus homo est. Hic enim aut „injustitià“ offendit deum aeternum, aut colit justitià. Inde aut poenam debet pati aeternam — deus enim aeternus est — aut obligat deum „ad remunerationem aeternam“. Ergo „necesse est animam hominis esse immortalem et permanere in aeternum.“ b) „Perpetuitas honoris dei et gloriae et laudis arguit perpetuitatem creaturae laudantis et glorificantis.“

Atque haec quidem hactenus. Nihil autem attinet, aut de iis judicium ferre, quae dudum sunt omnium consensu explosa, aut in commentatione historica abstrusioribus vacare quaestionibus dogmaticis philosophicisve. Satius videretur, Raimundi universum institutum in fine commentationis ad judicium revocare, nisi id magis nobis propositum fuisset, ut singula quaedam ab aliis aut brevius aut parum circumspecte tractata retractaremus, quam ut totum illud iudicium, quod Ritterus, Holbergius, Matzkeus docte iam argumentis stabiliverunt, labefactare conaremur.

X.

PROCESSUS [1]

contra Haereticos de Opinione dampnatâ examinatos coram Dominis Deputatis ad instantiam Domini Antonio de Eugubio Procuratoris Fiscalis factus.

(Anno 1466.)

Mitgetheilt von

A. Dressel, in Rom.

In nomine Domini Nostri Jesu Christi totiusque Curiae Coelestis. Amen.

Quum nuper et ante mensem Julii proxime praeteriti et anni praesentis, anni Domini millesimi quadringentesimi sexagesimi sexti, ad aures et notitiam Sanctissimi in Christo Patris et Domini Nostri Domini Pauli divinâ providentiâ Papae Secundi quasi ut res notoria, et non vagâ relatione adductum fuisset, quod quamplures diversarum civitatum, terrarum et locorum tam Marchiae Anconitanae quam aliarum provinciarum personae crimine haeresis, et praesertim opinionibus et erroribus, quibus respersi fuerunt et sunt illi, qui Fraticelli de Opinione nuncupantur, ligatae et respersae erant, et quod secundum illorum ratum vitam ducebant, ac quod aliquando in uno et aliquando in alio locis ad exercendum et faciendum

---

[1]) Der Processus wurde bereits vor neun Jahren in den „Vier Documenten aus römischen Archiven: ein Beitrag zur Geschichte des Protestantismus vor, während und nach der Reformation“ von mir veröffentlicht. Als ich ihn aus dem Codex Vaticanus 4012 abzuschreiben begonnen hatte, ward die Controle über die Manuscripte historischen Inhalts durch einen päpstlichen Specialbefehl so geschärft, dass ich die grösste Mühe hatte die Copie zu vollenden. Die Eile womit es geschah, veranlasste mancherlei Versehen und Auslassungen, die nicht berichtigt werden konnten, weil mir eine Revision der Abschrift mit dem Original zur Seite von dem Custos versagt ward. Doch konnte ich sie mehrere Jahre später unter veränderten Verhältnissen vornehmen, und trage jetzt dem merkwürdigen Inquisitionsprocesse das der Herstellung seines authentischen Textes noch Fehlende hiemit nach.

hujusmodi errores unanimiter conveniebant, et quod nonnulli ex illis in civitate Assisii sive illius territorio tempore indulgentiarum sanctae Mariae Angelorum, quae in Kalendis mensis Augusti ex tunc proxime futuri celebrari debebant, in unum convenire solebant; quod ideo Sanctissimus Dominus Noster, ad cujus potestatem, jurisdictionem, superioritatem et imperium spectat et pertinet, tam haereses, errores et sectas a via veritatis, a sancta Romana Ecclesia et fide Catholica unitateque sanctae matris Ecclesiae discrepantes atque diversas et varias subruere, tollere, evellere, eruere, et enervare, et illos sequentes illisque utentes et credentes ut haereticos punire, volens et cupiens totis viribus totisque conatibus ea, ad quae ut verus unicus Summus Pontifex et Christi Vicarius in terris tenetur et obligatur, facere et executioni debitae demandare, ne unitas dictae sanctae matris Ecclesiae et fides Catholica et Christiana religio quovis modo laederentur, ac quod aliquorum poena et punitio in aliorum cederet exemplum: Venerabilem virum Dominum Bertòldum de Gallepio Presbyterum Civitaecastelanae dioecesis ac virum utique circumspectum et prudentem, cum commissione facultatis et potestate, de quibus in literis in forma Brevis sibi destinatis et quarum tenor inferius est annotatus, ad partes illas destinavit, et cetera.

Tenor vero literarum Brevis, unde supra fit mentio, de verbo ad verbum sequitur, et est talis [2]).

Cujus quidem praeinserti Brevis vigore et praetextu ipse Dominus Bertoldus volens, ut tenebatur et debebat, mandatis Apostolicis sibi factis hujusmodi parere et obtemperare et commissionem sibi desuper concessam adimplere, ad civitatem Assisii se contulit; ac per eum in commissis sibi hujusmodi et circa illa diligenti inquisitione probabitâ omnes et singulos infrascriptos ut haereticos et haereticorum errores tenentes et sequentes capi et carceribus mancipari ac demum ad Castrum Sancti Angeli de Urbe Romae captivos duci et inibi carceribus mancipari et mancipatos dimitti et relinqui fecit. Et propter ea et quae ipsi Sanctissimo Domino Nostro post praedicta nota fuere, ipse Sanctissimus Dominus Noster nobis Stephano Archiepiscopo Mediolanensi, Roderico Episcopo

---

[2]) Breve ipsum in cod. scriptum non extat. (Editor.)

Zamorensi, Nicolao Episcopo Farensi et Fratri Jacobo Egidii Magistro Sacri Palatii, Judicibus et Commissariis a praefato Sanctissimo Domino Nostro Paulo divinâ providentiâ Papâ Secundo ad examinandum certos haereticos nuper in castro Sancti Angeli positos specialiter deputatis, vivae vocis oraculo dedit in mandatis, ut ad ipsum castrum accederemus et ipsos captos una cum Reverendo Patre Domino Roderico Episcopo Zamorensi et dicti castri Castellano de et super eorum erroribus hujusmodi interrogaremus et ab eorum cordibus errores hujusmodi tum dependentes eorum et alios, prout nobis juri consonum fore videremus, evelleremus. Et ipsi nos Archiepiscopus et Episcopi praedicti ad ipsum Castrum nonnullis et praesertim duobus infrascriptis accessimus, et a dictis captis confessiones et dicta sequentia eorum etiam spontaneis voluntatibus ea dicentibus et scribentibus singula singulis referendo habuimus.

Tenor vero interrogatoriorum ad examinandum dictos haereticos datorum et productorum sequitur et est talis. Primo. Cujus aetatis et conditionis sit, et unde oriundus. Item. A quo tempore citra intravit hanc sectam, et quam professionem emisit. Item. Si in habitu regulari vel saeculari. Item. Si est Presbyter, et a quo ordinatus. Item. Si celebraverit missas et audiverit confessiones, et quos audivit in confessione. Item. Quos scit esse de hac secta, et ubi morantur, ac nomina et cognomina eorum. Item. Ubi habuerit suam residentiam. Item. Quis est Superior in hac secta, et quomodo vocatur. Item. Qualem reverentiam et honorem faciunt ipsi Superiori. Item. In quibus locis consueverunt congregari ii de hac secta. Item. Si semper incedant in habitu Religiosorum vel Laicorum. Item. Quid sentit de hujusmodi secta, et si in ea permanere velit. —

Sequuntur dicta, depositiones et attestationes praedictorum haereticorum per praefatos Dominos Deputatos examinatorum.

Anno a nativitate Domini millesimo quadringentesimo sexagesimo sexto Indictione quarta decima, die vero tunc undecima mensis Augusti, Pontificatus Sanctissimi in Christo Patris et Domini Nostri Pauli divinâ providentiâ Papae Secundi anno secundo, in mei Johannis Pietti Notarii publici

Canonici Ambianensis praesentiâ Reverendissimi in Christo Patres et Domini, Domini Stephanus Archiepiscopus Mediolanensis, Rodericus Episcopus Zamorensis, Nicolaus Episcopus Farensis et Frater Jacobus Egidii Magister sacri palatii, deputati per praefatum Sanctissimum Dominum Nostrum Papam ad examinandum certos haereticos nuper in castro Sancti Angeli positos convenerunt.

Et primo Frater **Bernardus de Pergamo** ad jussum ipsorum Dominorum Deputatorum ad sancta Dei Evangelia dicere meram et puram veritatem juratus. Primo dicit, se esse aetatis 25 annorum. Natus de Pergamo prius vocabatur Franciscus, nunc Bernardus, quod nomen mutavit, quando intravit hanc sectam, sunt 6 anni vel circa. Dicit ulterius, quod recessit de partibus iis ut Pagassius Domini Petri Brenoro, et servivit sibi usque ad mortem, qui fuit mortuus in Negriponte sunt 5 anni vel circa; post mortem cujus idem Bernardus accessit ad monasterium sanctae Mariae Athenarum ordinis sancti Francisci de Observantia, et ibidem stetit in suo habitu laicali quasi per mensem. Lapso ipso mense recepit habitum eorum, quem portavit et gestavit per unum annum. Anno functo emisit professionem expressam per emissionem trium votorum substantialium obedientiae, paupertatis et castitatis, subjungens quod obedientia illorum intelligitur de solo Generali illius ordinis et non alterius cujuscunque Superioris. Dicit insuper, quod in partibus illis sunt ultra monasterium illud ipsum alia tria monasteria de hujusmodi secta, videlicet sancti Francisci in civitate Thebarum, aliud in castro Succaminis sancti Georgii, aliud in dioecesi Atheniensi in quodam loco vocato Nalta, et conversatus est saepius in ipsis quatuor monasteriis. In quibus monasteriis et aliis, ubi conversatus est, tenetur publice, quod Papa, Cardinales, Episcopi, Presbyteri et alii ordinati a Pontificibus a tempore, quo Johannes XXII. fecit constitutiones quatuor loquentes, quod Christus non fuit pauper, et in aliis, in quibus non concordant cum secta sua, sunt haeretici et excommunicati et tales apud eos reputati. — Item idem Bernardus, quamdiu fuit in Graecia, portavit habitum regularem sancti Francisci; sed dum intravit Italiam ex praecepto Dominorum Praelatorum nec habitum nec tonsuram gestavit, ne cognosceretur ab aliis. — Item dicit, quod recepit quatuor

minores ordines in Graecia ab uno Episcopo sectae eorum vocato Fratre Ignatio de sancto Severino in Marchia. Alios ordines sacros successive in quatuor temporibus recepit in Castro Polensi in domo privatae cujusdam vocatae Mariae Stallione, quae est de hujusmodi secta et est vidua, cujus maritus voluit in morte sua, domum suam [3]) esse pro receptaculo omnium fratrum et sororum declinantium in eodem loco tam ad standum quam ad celebrandum; fuitque ordinatus per Fratrem Michaelem de Florentia Episcopum secundum ritum eorum, qui Frater Michael obiit jam sunt duo anni vel circa, et fuit sepultus [4]) in ecclesia sancti Stephani extra oppidum Polense de nocte et secrete praesente ipso Fratre Bernardo et quodam Laurentio, Francisci de Bussis, Jacobo Venuto, Maria supradicta, et Rita uxore Juliani cum ipso Juliano, et Nena Malespina vidua, et pluribus aliis, consentiente hujusmodi sepulturam faciendam Domino Johanne, Presbytero ipsius ecclesiae sancti Stephani, sciente eundem episcopum esse de hujusmodi secta. — Item dicit, quod a quadraginta annis circa facta fuit quaedam divisio intra eos ex eo, quod Generalis vocatus Frater Gabriel de Florentia debebat renunciare in fine trium annorum juxta ritum eorum et id facere recusavit. Qua de causa aliqui secum remanserunt; inter quos Frater Nicolaus, qui est captivus, fuit ab illo ordinatus. Alii vero se subtraxerunt et fecerunt alium Generalem vocatum Fratrem Paulum de Florentia; quae divisio adhuc durat. Sunt tamen omnino in una opinione et credulitate ejusdem sectae. — Item dicit idem Bernardus, celebrasse saepius, maxime diebus festivis et dominicis, in dicto castro Polensi et in domo ipsius Mariae; et in eadem domo secrete clausis januis habent ornamenta, libros, calicem et omnia alia necessaria. Et in missis suis conveniebant plurimi utriusque sexus numero circa 20 vel 30, de quorum aliquorum nominibus recordatur. Primo de ipsa Maria receptatrice omnium, item de Rita et Juliano ejus marito, Nena Clauda, matre Antonii captivi, Nena Malespina, Jacobo Venuto, Bonino de Genario cum uxore sua, Jacobo Cola Boninio, Antonio Jacobutio, Francisco Malespina, Antonio de Azuco Maco, Francisco Johannis

---

[3]) Nunc dicta domus destructa de mandato Sanctissimi Domini Nostri Pauli.

[4]) Corpus ejus fuit exhumatum et concrematum.

de Bussis cum tota familia, Francisco Grassi et pluribus aliis, de quibus ad praesens non recordatur. — Item interrogatus, si Stephanus de Comitibus dominus loci nunquam interfuerit missae hujusmodi, respondit quod non; sed sciebat idem Stephanus, ipsos convenire ad audiendam missam secrete in dicto loco. — Item interrogatus, si aliquando praedicavit seu sermocinavit ipsis audientibus missam suam et exposuerit Evangelium, respondit se saepius exposuisse Evangelium; et saepius, dum ad propositum veniebat, dicebat ipsis, sectam et fidem eorum bonam fore, et fidem aliorum esse erroneam et haereticam; et praesertim circa paupertatem, asserendo quod ecclesiastici non poterant habere tanta bona quam habent, et in hoc longe melior erat eorum secta, quam vocant inter se Veritatem juxta tenorem unius parvi libelli. Et saepe rogabatur a viris et mulieribus, ut exponeret eis istam Veritatem et in favorem illius praedicaret, secrete tamen, ne ab aliis sciretur. Interrogatus, an medietas habitantium in ipso Castro Poli fuit de hujusmodi secta, respondet, quod sit; sed ipse nunc captivus est, qui conversatus est in ipso loco: scit is plura quam sciat idem loquens. — Item interrogatus, quos audivit in confessione, respondit quod nunc est annus, quod audivit semel tantum in confessione Dominum Stephanum de Comite, dominum ipsius loci, secrete in domo illius Ritae suprascriptae hora tertia, ad quem locum solus secretissime venit et rogavit illam Ritam, ut diceret eidem Bernardo, quod teneret confessionem hujusmodi secretam et nemini revelaret cum sibi, et quod tempore et sui sequentes essent bene securi in eodem castro. — Interrogatus, si habuerit aliquid ab eodem Stephano, dicit quod non, sed ab uxore sua, Domina Juliana habuit saepius victualia; quae confessa est cuidam Fratri Egidio de Tortona Episcopo, socio ipsius Bernardi, qui Frater Egidius nunc moratur in Graecia. — Item dicit, quod est annus vel circa, quod Domina Sirena mater Stephani de Columna existens Penestini, misit pro eodem Bernardo per quendam Johannem Fauc nunc mortuum, mandans sibi, quod veniret secrete et in habitu dissimulato, quum vellet sibi confiteri peccata sua; qui Bernardus accessit in habitu ut supra ad dictum locum, et tempestive intravit tamquam iret pro aliis negotiis ad unam aulam, in qua erat ipsa Domina Sirena cum alia muliere Domina Ce-

cha, quam credit esse viduam de Vallemotone; et ibidem successive audivit eas in confessione, et injunxit eis poenitentias. Secum fuit Frater Petrus de Mergo etiam in habitu dissimulato, qui erat apud sanctam Mariam de Angelis, et aufugit intellectâ capturâ sociorum suorum. Deinde post confessiones auditas ipsa Domina Cecha dedit eis panem et vinum, et secrete jussit eos recedere. — Interrogatus, si aliquos audivit alios in confessione, respondit quod omnes illos et plures alios, qui venerunt ad missam suam, audivit et saepe, quorum nomina ad praesens ignorat, quum pauco tempore steterit in Polo. Circa poenitentias eis injungendas arbitrarie faciebat, nec erat opus ipsos instruere in dicta secta: in eadem sunt inveterati et firmati; tempore autem erat novus, et potius confirmabatur ab eis, quam econtra. — Item interrogatus, si sciat alios esse in hujusmodi secta, quam praedixerit, dicit scire de quodam Paulo Taubone, cive Romano, quem audivit in confessione nunc est annus secrete in quadam crypta cujusdam palatii in via, per quam itur ad sanctum Johannem Lateranensem; qui Paulus erat inveteratus in hac secta et multum instructus. — Interrogatus, quomodo ipse Paulus cognoscebat ipsum Fratrem Bernardum, quum esset in habitu dissimulato et nullam practicam haberet secum, respondet quod fuit sibi data notitia per Fratrem Petrum de Mergo superius nominatum, qui erat valde practicus in iis partibus quoad hanc sectam. Dedit sibi modicum de pane et vix potuit sibi dare de vino, ne discoperiretur, rogando eundem, ut secretum teneret. Asserit enim intellexisse a Fratre Petro de Mergosocio suo supradicto, quod quidam Lucas Marebofallus Romanus erat in hujusmodi secta, sed illam in praesentiarum non audet sequi prae timore Officialium Ecclesiae. — Item dicit se scire, quod quidam Luisius de Nerociis de Pictis Florentinus est de hac secta, quia natus est in Graecia et ibidem imbutus in hujusmodi secta, et de mense Junii venit de Graecia cum uno Fratre Johanne de Magolata ejusdem sectae. — Interrogatus, ubi est dictus Luisius, respondit se credere, quod sit Florentiae. — Alter vero Frater Johannes, qui erat in sancta Maria de Angelis, cepit fugam, et ignorat, quo ierit. — Item interrogatus, ubi fiunt congregationes eorum, respondit quod tempore suo congregarunt se bis, videlicet semel in Polo, non ut aliquid novi facerent, quum de

Graecia veniant sibi ordinationes, sed quia ut plurimum ibidem morabantur tolerante et patiente domino loci. Alia vice in sancta Maria de Angelis: et libenter ibi est frequentia hominum, sicuti in peregrinationibus conveniunt, ne ab aliis discernantur, et possint libere loqui de rebus suis. — Item idem Bernardus abjuravit et abjurat ex nunc pure et libere ipsam sectam, credens non posse quemquam salvari ab ea, offerens [5]), in casum reincidentiae velle subire omni poenae usque ad mortem, inclusive supplicando humiliter Sanctitati Domini Nostri, ut dignetur habere vitam ejus. — Idem Bernardus tertia decima die Octobris ratificavit et confessus est omnia ut supra, et etiam plus dixit quid amplius interrogatis, quia qui in uno peccat, in omnibus factus est reus.

Interrogatus Franciscus de Majolata haereticus de Opinione Fraterculorum super articulo de Barilotto, dicit quod quando erat juvenis et erat tunc 10 vel 12 annorum, reperit se bis in loco prope Majolatam in uno fossato in una ecclesia, quae nunc est destructa scupta, ubi dictâ missâ in nocte ante albam extinguebantur lumina, et dicebant ista verba, videlicet: Stegni la lucerna, andamo ad vita eterna, alleluja, alleluja! Omne home se pigli la sua! — Interrogatus postea, quid ipse fecit et si carnaliter cognovit aliquam, respondit quod erat juvenis et quod juvenes exibant ecclesiam, et quod alii remanebant adulti et cognoscebant mulieres carnaliter inibi astantes et quod faciebant strepitum et rumores, sicut fit in die Veneris sancta. — Interrogatus de pulveribus, respondit quod de illis natis in sacrificio capiunt infantulum, et facto igne in medio faciunt circulum et puerulum ducunt de manu ad manum taliter, quod desiccatur. Et postea faciunt pulveres et de illis pulveribus ponunt in flascone vini, et post missam functam omnibus interessentibus in missa dant de illo vino illius flasconis unicuique semel ad bibendum loco communionis. Et ipse Franciscus bis fuit et bis bibit, dum in missa interfuit. — Item dixit, quod a 30 annis citra, quia non habebat locum, non fuit de ista secta, nisi post adventum Fratris Bernardi, qui praedicando reduxit ipsum. Et quater fuit confessus a dicto Bernardo. — Item interrogatus, quid credat de istis,

[5]) Cod. efferens.

qui abjurant sectam istam, respondit quod credit, quod Nicolaus nunquam convertetur veraciter. — Item dicit, quod dictus Bernardus praedicavit eis, quod Presbyteri et Fratres nostri de observantia et alii non possunt absolvere, quia sint in peccato mortali, quia vendunt missas et committunt simoniam, et alia peccata committunt, et quod propterea non habent potestatem absolvendi: ac etiam quia Papa Dominus male operatur, perdit auctoritatem, et multa alia. — Item interrogatus, si vult permanere in illa secta vel adhaerere nostrae fidei, respondit quod non vult esse, sed denegat illam sectam, et supplicat Domino Nostro, ut velit recipere eum in bonum Christianum et fidelem Ecclesiae Catholicae. Et ita petit misericordiam.

Die tertia decima mensis Octobris Angelus infrascriptus examinatus super omnibus capitulis, dixit prout infra sequitur. Item interrogatus Angelus de Poli dum esset in corda et ante et post, confitetur errorem et dicit, quod pater et sui fuerunt et sunt nati in illa secta, et ipse fuit inductus a patre. Et dicit, quod in Barilotto nunquam fuit praesens, sed bene interfuit missae, et functâ semper recedebat primus, sed bene confitebatur ab istis de ista secta. — Item interrogatus, quid sentiret de Barilotto, respondit quod Nicolaus et Bernardus confessi sunt sibi dicentes: Nos diximus et confessi sumus istis Dominis Deputatis, saepenumero fecisse dictum Barilottum et pulveres. Et credebat fuisse et dixisse verum, et quod tunc dixit eis: Traditori, voi ci havete ingannato! — Item dictus Angelus renunciavit isti errori, et petebat misericordiam, ut alius supra.

Item Angelus de Majolata interrogatus in sancto Marrocco in corda et postea de Barilotto dicit, quod erat juvenis nimis, et quod tempore suo ibi in Majolata ideo erat locus aptus ad talia, sed ipse super numero fuit confessus Fratri Bernardo. — Item dicit, se habere fratrem vocatum Ravallum, et postea Pacificum, qui est hujus sectae. — Interrogatus, quid sciebat de Barilotto, dicit quod nunquam audivit, quod esset factum in Poli, sed bene audivit, quod aliqui de patria deridebant, quando videbant istos fratres de Opinione, et dicebant: Isti sunt fratres de Barilotto; et quod illi de Poli fuissent certificati de dicto Barilotto, expulissent dictos fratres. — Item

idem Angelus examinatus decima tertia mensis Octobris dixit, ut proximus supremus dixit.

Antonius de Poli interrogatus post cordam et in corda in sancto Marrocco, si unquam interfuisset in missa dictorum de Opinione, respondit quod saepissime in domo Mariae de Staglione de Castro Poli. — Interrogatus, quotiens fuisset confessus istis de Opinione, dixit quod saepissime Fratri Bernardo. — Interrogatus, si aliquando fuisset in Barrolotto et accepisset communionem ad flasconem post missam celebratam, respondit quod post missam functam recedebat et ibat ad domum suam, et nunquam audivit aliquid de Barrolotto. — Interrogatus, quid credebat de sancta matre Ecclesia, dixit quod credebat in Dominum Nostrum, et quolibet anno veniebat ad indulgentias Urbis; et si interfuisset benedictioni Papae, bene acceptasset, quia libenter intererat in benedictione Sacerdotis; et credebat Dominum Nostrum fuisse et esse verum Pontificem. — Interrogatus, quanto tempore fuerit in dicta secta, respondit postquam natus est, quia pater, mater, avus et progenies sua fuerunt istius sectae, et illi, qui nunc vivunt, similiter sunt istius sectae. Mater ipsius suadebat ei, ut deberet audire missam et confiteri ab illis de dicta secta. — Interrogatus, si vult persistere in hac perfidia, dixit quod non, sed abnegat eam et petit veniam, et vult redire ad unionem sanctae matris Ecclesiae et implorare gratiam et misericordiam a Sanctissimo Domino Nostro Papa. — Die tertia decima mensis Octobris idem Antonius super omnibus capitulis examinatus, dixit prout supra proxime.

Thomas Angeli de Majolati Esinae dioecesis in tortura et extra torturam interrogatus, an esset de ipsa secta, respondit quod non, et quod ipse venerat ad indulgentiam sanctae Mariae de Angelis, et dum esset in platea civitatis Assisii, reperit quendam Fratrem Ragualdum de dicta secta, quem antea jam agnoverat in pastura pecorum, et quod dictus Frater Ragualdus dixit dicto Thomae, an ipse vellet accedere ad quandam domum, ubi erant alii de Opinione, et quod ipse ivit eo animo et ea intentione, ut ipsi confiteretur peccata a quodam Fratre Bernardo, Sacerdote dictae sectae, et quod tamen ipse Thomas nunquam fuit confessus, nec unquam fuit in ritibus et actibus eorum. Et nunc renunciat dictis erroribus

et imploravit gratiam et misericordiam a Sanctissimo Domino Nostro Papa. — Idem Thomas die tertia decima mensis Octobris supradicti ratificavit supradicta, et in omnibus et per omnia dixit ut supra.

Gaspar de Mergo in Marchia interrogatus, quanto tempore fuit in ista Opinione, dixit quod est quasi annus cum dimidio, et quod fuit deceptus a matre sua et quadam alia Maxatia, quae erant de ista Opinione, et suaserunt isti, quod iret ad confitendum Fratri Bernardo, qui erat in quadam vinea, et confessus est sibi ea et postea semel; numquam tamen fuit in ritibus missae et actibus eorum, immo contradixit matri suae. Et quod petit misericordiam a Sanctissimo Domino Nostro, ac redit et renuntiat erroribus eorum.

Jeronymus de Tomma de Marchia juvenis 16 annorum, de secta Nicolai a quadam sua matertera fuit inductus et deceptus et dixit, quod fuit semel confessus ei, et quod nunquam audivit missas, nec interfuit ritibus eorum. Et hanc confessionem fecit in corda et extra cordam, quod sunt quatuor menses solum, quod fuit inductus ad hanc sectam, quam renuntiat animo, et implorat gratiam et veniam a Sanctissimo Domino Nostro. — Idem Ieronymus tertia decima ratificavit omnia ut supra, in omnibus et per omnia.

Die decima octava mensis Septembris anni praedicti Catherina de Plumbaria juravit in manibus Reverendorum Patrum et Dominorum Deputatorum, et etiam Guardiani et trium Fratrum, et renuntiavit omni opinioni suae, quam dixit falsam esse et fuisse, et redivit ad gremium Ecclesiae Catholicae, et imploravit gratiam et misericordiam a Sanctissimo Domino Nostro.

Francisca et Jacobella de Poli abjurarunt haeresim, quam tenuerant et tenuerunt, et redierunt ad gremium Ecclesiae, et imploraverunt gratiam et misericordiam cum quatuor aliis etc.

Antonius de Saccho de Poli persuasus a Dominis Deputatis de falsitate opinionis suae et allegatis sibi multis rationibus ad ejus confutationem, interrogatus tandem, si volebat adhaerere gremio Ecclesiae et renunciare opinioni suae, dixit quod nullo modo volebat renunciare, et quod opinio sua est sancta, bona et vera. — Interrogatus, an Sanctissimum Dominum Nostrum Paulum Secundum teneret pro vero et indubitato Christi

Vicario et Summo Pontifice, respondit quod nullo modo eum pro tali tenebat, et omnes suos praedecessores a tempore Johannis XXII, quia fecerat declarationes contra paupertatem Christi: et sic fuit haereticus, et quotquot ei successerunt non fuerunt veri Pontifices. — Interrogatus, an intendebat aliquo modo mutare istam falsam opinionem, dixit quod nullo modo; sed valde laetus pro ea volebat ire ad ignem. — Interrogatus, quare non confitebatur presbyteris et curatis Ecclesiae, dixit quod pro eo, quia ipsi erant mali, et propterea non habebant claves Ecclesiae ad absolvendum. — Interrogatus, quae malitia erat illorum, dixit quod erant simoniaci, et vendebant Sacramenta et habebant concubinas. — Interrogatus, quare nolebat flectere genua coram Praelatis deputatis, ad hoc dixit, quod non erant digni et quod non credebat eis. — Testes: Frater Petrus de Anguillaria, Guardianus Araceli, Frater Philippus de Francia, Frater Franciscus de Carbonibus, Frater Petrus de Brixia. — Postea tertia decima die Octobris interrogatus dictus a Dominis Deputatis, an vellet aliquid dicere aut addere ad ea, quae supra dixerat, respondit quod ratificat omnia, quae supra dixit. — Item interrogatus, si vellet confiteri alicui de presbyteris nostris institutis a Sanctissimo Domino Nostro et praedecessoribus suis, dixit quod non, quia non poterant absolvere. — Interrogatus, an vellet confiteri Nicolao presbytero suo, dixit quod sic, dummodo non abjuraverit fidem suam. Et quum sibi fuisset dictum, quod jam Nicolaus abjuraverat fidem, dixit quod nolebat confiteri nisi Deo.

Successive autem de praedictorum dictis praefato Sanctissimo Domino Nostro per nos Stephanum Archiepiscopum, Nicolaum Episcopum Farensem, Rodericum Episcopum Zamorensem et Magistrum Sacri Palatii ad examinandum deputatos relatione facta, praefatus Sanctissimus Dominus Noster volens, quod contra captos praedictos et inquisitos infrascriptos, ut juris est, procederetur et procedi deberet, nobis Stephano Archiepiscopo Mediolanensi, Nicolao Episcopo Farensi et Roderico Episcopo Zamorensi, Petro Tirasonensi Episcopo et Magistro Sacri Palatii tunc in dicto castro existentibus die Sabbati undecima mensis Octobris anni et indictionis praedictorum, pontificatus vero Sanctissimi in Christo Patris et Domini Nostri Domini Pauli divinâ providentiâ Papae Secundi

anno tertio, quandam commissionis sive supplicationis schedulam per certum suum cursorem praesentari fecit, quam nos cum ea qua decuit reverentia recepimus hujusmodi sub tenore:

Beatissime Pater. Quamvis semper et a principio fides Catholica et Christiana, postquam ad observationem devenit, involabiliter per eam professos et tenta et defensata fuerit, quum et sancta et religiosa Christique sanguine sacrata sit (nam a Domino factum est istud, et est mirabile in oculis nostris), et propterea ejus violatores et novitatis prohibitae, malignae et iniquae inventores, prout sunt haeretici praesertim et schismatici, a fide Catholica ut membra putrida abscissi adeo semper castigari et talibus juribus et remediis comprimi et eorum temeritas compesci consueverint, ut merito aliis transiret in exemplum, qui perversorum exitus formidantes abhorrescentesque eorum facta caveant imitari: nihilominus nuper ad devoti viri oratoris Antonii de Eugubio Procuratoris Fiscalis non sine magna animi amaritudine veridicâ relatione et crebri famâ referente notitia pervenit, quod quidam Nicolaus et Frater Bernardus et Angelus de castro Poli, qui merito pestilentia morbida pecus ex ovili Domini appellantur, nonnulli quoque alii eorum complices et fautores, gens odiosa, contemptus superûm saevaeque avidissima caedis, iniquitatis filii et ex patre mendaciorum Diabolo nati, aeternae salutis immemores, non solum ad perniciem Catholicae unitatis et pacis, verum etiam ad omnipotentis Dei Christi Sanctorumque suorum ignominiam, blasphemiam et offensam temere asperantes, Sanctorum Patrum canonibus a Sancto Spiritu promulgatis contradicentes, et spiritu elationis inflati, se ipsos a gremio et veritate Ecclesiae segregantes, et plus sapere volentes quam oporteat, contra salutarem fidei Christianae observantiam et Catholicae Ecclesiae unitatem et consuetudinem ac generalium Conciliorum et Sanctorum Patrum decreta dampnatissimas haereses, schismata, divisiones, seditiones, scandala et flagitia in Dei populo seu potius inter se, ut in abjecta plebe, fecerunt atque excitarunt, et continuo facere et excitare non verentur. Et nisi Vestra Beatitudo huic pestifero morbo oportune obviam iverit salubreque et necessarium remedium adhibuerit, ex eorum delictis proh dolor! et peccatis et justâ Dei irâ, quae propterea in Dei filios diffidentes descenderit, verisimiliter formidatur tota

Christiana religio et pessumdari possit atque periclitari. Nam inprimis Romanam Ecclesiam, omnium matrem et magistram, utique sancti Petri sedem, extra quam salus esse non poterit, detestantur, ac Primatum ejus sive Papam illorumque auctoritatem, ac reverendissimos dominos sanctae Ecclesiae Romanae Cardinales, Episcopos, Abbates, Presbyteros et alios Clericos ab ipsis successive ordinatos a tempore felicis recordationis Domini Johannis XXII. praedecessoris vestri citra quod ridiculum est dicere excommunicatos et non vere Ecclesiae Praelatos, sed monstra fore secundum eorum pravam, haereticam et erroneam sectam, fidem et opinionem dicunt, veramque Romanam Ecclesiam et Christi beatorumque Apostolorum ejus auctoritatem et potestatem apud eos fore et esse false et pertinaciter asserunt. Et propterea suo ritu Episcopos, Presbyteros, Sacerdotes, Clericos etc. ordinant et consecrant; Papam eligunt, coronant et assumunt; chrisma, oleum sacrum et corpus Christi sacrilege conficiunt; confessiones audiunt, poenitentias injungunt, a peccatis absolvunt, singulaque Ecclesiae sacramenta impudenter et vituperose pertractant, nonnullosque ex suis singulo anno ad diversas mundi plagas ad praedicandum, ut homines in eorum errores incidant, mittunt atque mandant, qui etiam corpus Christi, ut asserunt, eorum modo consecratum semper secum per viam in scarcellis seu vestibus deferunt, omnesque ad eorum sectas receptos, quod nunquam tamen Christiano Presbytero se confiteantur seu ab eis communicentur, abjurare faciunt. Et ut quidquam, quod carnis delectationi dulce videatur, quamvis felle et aloe acerbius existat, immisceant, propter quod tamquam pro repromissione in maledicta eorum secta eo firmius perseverent, seminatore malorum instigante diabolica inventione eorum officium, missam, seu verius profanationem et spurcitias vespere post completorium aut post mediam noctem versus auroram luminibus accensis in locis secretis, ut plurimum puta speluncis, cryptis sive cavernis, maribus et feminis de eorum reprobata secta inibi ad audiendum adstantibus per eorum Sacerdotem, nullo tamen ecclesiastico ordine seu charactere insignitum, celebrari et exerceri faciunt. Et post talismodi missas finitas per dictum suum Sacerdotem omnes tam mares quam feminae ad quemdam flasconem potaturi humano pulvere

mixto refectum deducuntur et accedunt. Ibique singuli vinum haustum sive potum bibunt et accipiunt in locum, ut perfide ajunt, verae communionis. Ac deinde luminaribus succensis vel extinctis in haec verba vel similia prorumpunt: Extinguamus lucernam et vadamus in vitam aeternam, alleluja, alleluja! Omnis homo capiat suam! flagitia, stupra, adulteria, incestus, virginum deflorationes turpissimasque libidines (adeo etiam, ut aliquando, quod verecundum humanumque est dictu, filius matrem, pater filiam et frater sororem accipiat), etiam a Gentilibus et omni Jure reprobatas et prohibitas committendo nequiter atque perpetrando. Et quum ex reprobis nefandisque complexibus hujusmodi aliquando prolem vel puerum nasci contigerit, illum tandem invicem inter se congregati manibus contrectant alter cum altero proiiciendo et in altum elevando, quousque moriatur. Et quum in ejus manibus obiit, pro magno Satrapa habent, puta sciverint obsequium Deo praestare et infantulum interficere. Ex illius etiam pueri sic interfecti cadavere pulveres igne cremant, cum quibus potum misceant pro eorum communione ut praemittitur deservientem. Pluraque alia turpia, gravia et enormia crimina et maleficia, variasque et diversas haereses nefandissimas faciunt et committunt, quae pro magna parte in quodam parvo codice apud quendam praefatae sectae Sacerdotem reperto, quarum tenores etc. scripsimus, continentur, contra omnia tam naturalia quam canonica, civilia quam etiam municipalia, et statutorum et consuetudinum Sanctorumque Patrum, conciliorum generalium decreta, jura et ordinationes divinaque praecepta atque bonos mores in altissimi Creatoris offensam, Catholicae fidei ac Romanae Ecclesiae contemptum Christianaeque religionis ignominiam, vilipendium, dedecus atque vituperium et animarum suarum perditionem et periculum et malum exemplum et generale scandalum quamplurimorum. Quum autem, Pater Sancte, praemissa res pessimi exempli existat et in divinae Majestatis offensam sacrosanctaeque fidei et animarum periculum vigere videatur, et adeo notoria existant, quae nulla possint simulatione celari nec ulla taciturnitate pertransiri, ne etiam fortassis, quod absit, innocens anima propter impiorum scelera divini obtestatione judicii periclitetur: ideo pro parte Antonii Fiscalis et fidei Procuratoris ac Oratoris praefati Domini, ad

cujus officium pertinet, ut improborum hominum errores in populis seminantium seque ab unitate Romanae Ecclesiae segregantium et novas haereses sive sectas tenentium compescatur temeritas, dispersaeque oves et seductae segregentur et ad unitatem sanctae Sedis Apostolicae et gremium sanctae matris Ecclesiae reducantur procurare quantum cum Deo fieri potest et totis conatibus efficere, necnon sanctorum Patrum instituta et ecclesiasticam libertatem tueri et defendere spectare dinoscitur, eidem Sanctitati Vestrae humiliter supplicatur, quatenus causam et causas, quam et quas habet et movet habereque et movere vult et intendit contra et adversus dictos Nicolaum, Fratrem Bernardum et Angelum de castro Poli omnesque alios et singulos complices, fautores et defensores ac eis auxilium, consilium et favorem dantes et dictae sectae credentes et adhaerentes, etiam mulieres, quotquot modo in numero aut cujuscunque status, gradus, ordinis, praeeminentiae sive conditionis fuerint, quorum nomina et cognomina haberi placeat, pro expressis tam de et super haeretica pravitate sacrilegiis, schismate atque erroribus, quam super excessibus, criminibus, maleficiis et delictis hujusmodi ac aliis inquisitionem contra eos fiendam, latius deducendam, et exprimendis aliquibus Praelatis in Romana Curia residentibus committere dignetur audiendas, cognoscendas, decidendas et fine debito terminandas cum omnibus et singulis incidentiis, dependentibus emergentiis et connexis, ac cum potestate praedictos et omnes alios singulos in citationis praesentium vigore decernendae nominandos in Romana Curia et extra, etiam per edictum publicum constito de non tuto accessu, et ad comparendum personaliter et in propria persona totiens, quotiens opus fuerit citandi atque movendi, eisque et aliis quibuscunque etiam sub censuris ecclesiasticis et pecuniariis et aliis formidabilibus, de quibus sibi videbitur, poenis inhibendi, nec non constito per inquisitionem summarie, simpliciter et de plano sine strepitu et figura judicii de praemissis, eosdemque Nicolaum, Fratrem Bernardum, Angelum aliosque adhaerentes, complices, fautores et dictae sectae credentes propter praemissa in dampnatam haeresim, prout de jure, incidisse et incurrisse et omni dignitate et honore exutos fore et esse decernendi et declarandi, bonaque ipsorum propterea fisco applicandi,

criminaque excessus ac delicta hujusmodi ac eosdem, velut haereticos, per se vel alium puniendi et condempnandi et ut tales evitari ab omnibus Christi fidelibus mandandi, poenasque et sententias tam a jure quam ab homine in hujusmodi prolatas infligendi, eosdemque aggravandi et reaggravandi, interdictumque ponendi, auxilium brachii saecularis invocandi, et etiam Curiae saeculari, si opus fuerit, tradendi, omniaque alia et singula in praemissis et circa ea ordinandi, faciendi et exequendi, quae necessaria fuerint, seu quomodolibet opportuna, constitutionibus et ordinationibus Apostolicis, stylo Palatii, regulis Cancelariae, et aliis in contrarium facientibus, non obstantibus quibuscunque.

In fine vero dictae commissionis sive supplicationis schedulae scripta erant de alterius manus literâ superiori literae ipsius schedulae penitus et omnino dissimili et diversa haec verba videlicet: De mandato Domini Nostri Papae audiant Archiepiscopus Mediolanensis et Ortanus, Zamorensis, Farensis et Tirasonensis Episcopi, et Magister sacri Palatii, et ad comparendum personaliter moveant et citent, etiam per edictum constito de non tuto accessu, inhibeant etiam sub censuris et aliis poenis, procedant summarie etc., etiam in eventum declarent, aggravent etc., etiam cum invocatione, si et prout de jure, et justitiam faciant.

In extremitate vero marginis inferioris ejusdem commissionis sive supplicationis schedulae scripta erant de manu praefati Domini Nostri Papae haec verba videlicet: Placet, et committimus etiam per edictum Archiepiscopo Mediolanensi, Episcopis Ortano, Zamorensi, Farensi et Tirasonensi et Magistro sacri Palatii.

Post cujus quidem commissionis seu supplicationis schedulae praesentationem et receptionem nobis et per nos ut praemittitur factas, nos judices et commissarii praefati volentes mandatis Apostolicis nobis factis firmiter obedire, ut tenemur, et ad executionem omnium et singularum in praeinserta nobis facta et praesentata commissione et juxta potestatem nobis commissam contra vehementem et clamorosam infamiam contra praedictos exortam, de qua nobis constat, viam inquisitionis elegimus tam ad faciliorem virtutem judiciorum quam ad delictorum punitionem, et praesentiarum ante omnia

ad dandum hora vesperorum more commissariorum consueta et unicuique justiciam, et jus prout decet monstrandum, pro tribunali castrum sancti Angeli de Urbe et ante portam sancti Marrocchi pro loco audientiae nostrae. Nec non ad scribendum in hujusmodi causa omnes et singulos actus, quos coram nobis teneri et observari per partes hinc inde contigerit, discretos et providos viros dominum Johannem Rectorem parochialis ecclesiae sancti Pantaleonis de Urbe et Alphonsum de Hytero Clericum Palentinum dictosque specialiter et expresse deputandos et elegendos duximus prout deputavimus et elegimus, praesentibus ibidem venerabilibus viris Petro Bernardi, Simeone Mareschialli de Sollaro et Johanne de Sallazar Contestabili in castro sancti Angeli testibus ad praemissa vocatis specialiter atque rogatis. — Quibus sic ut praemittitur peractis, instante egregio viro domino Antonio de Eugubio, praefati Domini Nostri Papae Romanaeque Ecclesiae et Camerae Apostolicae Procuratore Fiscali et Catholicae fidei Promotore, die Lunae tertia decima mensis Octobris supradicti inquisitionem tenoris et continentiae infrascriptorum contra captos et inquisitos praedictos et infrascriptos ex potestate nobis attributa et concessa formavimus atque fecimus, illamque de verbo ad verbum, etiam vulgari sermone, Nicolao asserto Episcopo Fraticellorum alterisque ex inquisitis et detentis supradictis legimus et ad veram ejus intelligentiam deduximus.

Qui quidem Nicolaus assertus Fraticellorum Episcopus inquisitus et interrogatus, dictae inquisitioni et contentis in ea ac aliis interrogationibus per nos circa contenta in illa et materiam hujusmodi concernentia factis dixit et respondit, prout in responsionibus suis post hujusmodi inquisitionem inferius de verbo ad verbum plenius continetur et habetur.

Tenor inquisitionis contra haereticos factae, unde supra fit mentio, sequitur et est tâlis.

Haec est quaedam inquisitio, quae fit et fieri intenditur per Reverendos Patres et Dominos, Dominos Stephanum Archiepiscopum Mediolanensem et Sanctissimi Domini Nostri Papae Referendarium, Nicolaum Ortanum, Nicolaum Farensem et Rodericum Zamorensem Episcopos et Jacobum Egidii Magistrum Sacri Palatii Apostolici, judices et commissarios

per Sanctissimum in Christo Patrem et Dominum Nostrum Dominum Paulum divinâ providentiâ Papam Secundum specialiter deputatos, ex suae jurisdictionis potestate et Baylia per praefatum Sanctissimum Dominum Nostrum concessis et attributis, instante tamen et promovente egregio viro domino Antonio de Eugubio praefati Sanctissimi Domini Nostri Papae sanctaeque Romanae Ecclesiae et Camerae Apostolicae Procuratore Fiscali et Christianae fidei Promotore contra quosdam: Nicolaum de Massaro pro Episcopo Fraticellorum de Opinione nuncupatorum se gerentem, Franciscum, vocatum Fratrem Bernardum de Pergamo, Franciscum, Angelum, Thomam Angeli omnes de Majolata, Angelum, Antonium de castro Poli, Gasparum de Mergo provinciae Marchiae Anconitanae et Jeronymum, item Catherinam de Palumbaria, Franciscam, Jacobellam, — et omnes alios quoscumque earundem sectae et opinionis haereticos et in haeresi et opinione a Romana et Catholica Ecclesia damnatos et prohibitos persistentes et vitam ducentes homicidas, immo parricidas et matricidas, adulteros, incestuosos ac alios hujusmodi, et mulieres, singula singulis referendo malorum nominis, reputationis, conditionis et famae: —

In eo, de eo et super eo, quod famâ publicâ praecedente et clamosâ insinuatione referente, non quod a maledicis et suspectis, sed a veridicis et fide dignis probisque personis non tantum semel, sed pluries atque pluries diversisque, tam ad Sanctissimi Domini Nostri Papae quam praedictorum Dominorum Commissariorum aures et notitiam devenit, quod omnes et singulis inquisiti praedicti Deum prae oculis non habentes, sed inimicum humanae naturae, eorumque verae et Catholicae fidei unitatisque sanctae Romanae Ecclesiae eorumque salutis immemores Deique timore postposito publice ac palam dixerunt, fassi fuerunt et asseruerunt, quod quondam felicis recordationis Dominus Johannes Vicesimus Secundus fuit verus et indubitatus haereticus, ac quod quantum in eo fuit perfectionem evangelicam et totum statum Ecclesiasticum exterminavit, et quod multas haereses in hoc mundo seminavit, prout ex nonnullis per eum conditis constitutionibus seu statutis apparet. — Item quod omnes Summi Pontifices, qui ad Summi Apostolatus apicem post dicti quondam Domini Johannis obitum assumpti fuerunt et pro Summis Pontificibus tenti fuerunt, fue-

runt haeretici ex eo, quia statuta et ordinationes dicti quondam Domini Johannis non damnarunt neque purgarunt, sed immo illa rata et grata habuerunt. — Item quod omnes praedicti et alii eorum opinionem tenentes et in dicta eorum secta viventes debent a nobis tanquam haereticis separari. — Item quod ad eos solum et dumtaxat spectat, reprehendere Summum Pontificem et judicare. — Item quod Papa sive Summus Pontifex est simoniacus ex eo, quod confert beneficia. — Item quod Presbyteri celebrantes missas et denarios recipientes sunt simoniaci. — Item quod non licet confiteri peccata Sacerdotibus nostris, quia ipsi absolvere non possunt. — Item quod Presbyter propter mala opera cadit a jurisdictione. — Item quod ipsi soli viventes in dicta opinione fuerunt et sunt Pauperes Christi et veri successores Apostolorum. — Item quod Summo Pontifici Dominisque Patriarchis, Archiepiscopis et Episcopis et aliis Praelatis et Presbyteris nostris nulla est danda obedientia nullaque debet exhiberi reverentia ex eo, quia veri Praelati et Presbyteri non existunt. — Item quod solum paupertatem sequentes Christi fuerunt, et sunt ejus discipuli. — Item quod omnes et singuli, qui cum eorum opinione et secta non concordant, fuerunt et sunt veri et indubitati haeretici. — Item quod omnes et singuli praedicti, omnia et singula praedicta fuisse et esse vera pertinaciter firmarunt, tenuerunt et crediderunt, firmant, tenent et credunt. — Item in eo, de eo et super eo, quod inquisiti praedicti cum quampluribus aliis masculis et feminis in simul congregatis non contenti praedictis, sed mala malis addendo pluries atque pluries in perversis missis, quas dictus Frater Bernardus aut alter de dicta secta ante diem in quodam loco ad id deputato celebrarunt, in fine dictarum missarum lumina extinxerunt et dixerunt: Alleluja, Alleluja! Ciascuno se pigli la sua! et quod his verbis dictis quilibet eorum unam accipiebat mulierem et illam carnaliter cognoscebat adulterium committendo et perpetrando, tenentes et arbitrantes se facere rem acceptam Deo, et eis praemissa licere, et ad invicem misceri facere actum charitatis. Et sic fuit et est verum. — Item quod inquisiti praedicti una cum aliis masculis et feminis dictarum sectae et opinionis in unum coadunati in aliqua eorum ecclesia seu synagoga et loco magnum ignem aliquando accenderunt et in medio eorum

circulum fecerunt, et unum puerum inter eos natum et in adulteriis praedictis genitum acceperunt et circa dictum ignem de uno ad alium duxerunt, usque quo mortuus et desiccatus extitit. Et deinde ex illo pulveres fecerunt et in uno flascone vini posuerunt, et functâ eorum perversâ missâ omnibus in illa et inibi interessentibus de hujusmodi vino loco sacratissimi Christi corporis et verae communionis ad bibendum semel praebuerunt et dederunt, praebereque et dare consueverunt in verae fidei et observationum ac consuetudinum laudabilium sanctae matris Ecclesiae vilipendium atque contemptum. Ac sic fuit et est verum. — Item insuper, quod licet tam inquisiti praedicti quam omnes alii eorundem sectae et opinionis tam ipso jure quam ab homine, videlicet Summis Pontificibus, fuerint et sint vinculo majoris excommunicationis et anathematis traditi et per Summum Pontificem pro tempore existentem singulis annis in die Veneris (Jovis) sanctâ ut veri et indubitati haeretici excommunicati et anathematizati fuerint publice, sciverintque et sciant se hujusmodi sententiis et censuris ut haereticos irretitos fuisse et esse, attamen hujusmodi censuras contemnentes et vilipendentes et in eorum sectis et opinionibus ac erroribus praedictis viventes, et se non excommunicatos fore praetendentes et a sententiis et censuris hujusmodi se absolvi facere comtempserunt atque contemnunt palam et publice. Et sic fuit et est verum. — Item quod omnes et singuli inquisiti praedicti et eorum sequaces sive in dicta secta viventes firmiter et pertenaciter tenuerunt et crediderunt ac tenent et credunt, quod nulla indulgentia a Summis Pontificibus aut aliis auctoritate Apostolicâ Christi fidelibus et vere poenitentibus et confessis data et concessa praeter indulgentiam ecclesiae sanctae Mariae Angelorum de et prope Assisium valeat sive aliquid operetur quoad remissionem totalis sive partis poenae, quae pro peccatis in aliquo seculo commissis danda erit.

Super quibus omnibus et singulis eorumque circumstantiis universis etiam a praedictis diversis, Domini Judices et Commissarii praedicti intendunt et volunt contra omnes et singulos ut praemittitur procedere et repertos culpabiles punire et innocentes absolvere, prout alias de jure fuerit faciendum, omnibus melioribus modo, via, jure et forma, quibus melius potue-

rit et debuerit fieri, salvo jure addendi etc. — Et protestatur, prout fuit et est juris etc.

Sequuntur responsiones per haereticos de Opinione super inquisitione factae.

Die tertia decima mensis Octobris supradicti examinatus fuit Nicolaus assertus Episcopus Fraticellorum de Opinione; qui super omnibus et singulis articulis praedictarum inquisitionum examinatus et interrogatus dixit et deposuit in hunc qui sequitur modum.

Primo super articulo earundem inquisitionum examinatus dixit, omnia et singula in eodem articulo contenta, prout in eo describuntur, esse vera, quia usque ad diem abjurationis suae tenuit, Papam Johannem XXII. fuisse indubitatum haereticum, quia fecit certas constitutiones contra veritatem evangelicam. — Item etiam omnes alii Pontifices, qui successerunt dicto Domino Johanni XXII, fuerunt haeretici, quia non correxerunt dictas constitutiones. Interrogatus circa eundem articulum, an ceteri complices, videlicet inquisiti, et nominatim in dictis articulis tenuerunt eandem opinionem, dixit quod credit, quod sic. — Item ad tertium articulum dixit, in eo contenta esse vera, et ita eum et ceteros tenuisse usque ad praesentem diem. — Item ad quartum articulum dixit, ita tenuisse omnia contenta in eo usque ad diem abjurationis, et fuit instructus et doctus ab illo, qui posuit eum in illa opinione. — Interrogatus, quanto tempore permansit in ista opinione, dixit quod quasi per quadraginta annos. — Ad quintum dixit, tenuisse et credidisse omnia in eo contenta usque ad praedictam diem. — Super sexto et septimo articulo interrogatus et examinatus, dixit ut ad praecedentes articulos. — Ad octavum dixit, quod tenuit ipse et credidit, quod Presbyter, si esset homicida vel nimis sceleratus, non potest absolvere nec conficere. — Ad nonum dixit, quod aliquo modo dubitavit de isto articulo, quia videbat, nec Deum nec Sanctos favere sibi. — Ad decimum dixit ut supra. — Ad undecimum dixit, tenuisse omnia in eo contenta usque ad diem abjurationis. — Ad duodecimum dixit, quod tenuit et credidit contenta in eo. — Ad decimum tertium dixit, quod usque ad istud tempus semper tenuit et credidit contenta in eo. — Ad decimum quartum dixit, contenta in eo esse vera, et haec fecisse in Poli

in domo Nenae, ubi octo vel decem vicibus dedit pulveres, et fuit primus in illo actu Barloti. — Ad decimum quintum articulum dixit, quod modus faciendi Barilottum est qui sequitur in eodem articulo quinto decimo, excepto, quod non fit in ecclesia, sed in loco, ubi dicitur missa. Et tunc extinctâ lucernâ quilibet auditis verbis Alleluja, Alleluja, capiebat sibi notam; et ipse communiter capiebat illam Catherinam hic incarceratam. — Ad decimum sextum et ultimum articulum dixit, in eo contenta esse vera, quia ipse nunquam curavit de similibus.

Interrogatus ultra supradictas inquisitiones dixit infra scripta ultra contenta in inquisitionibus, videlicet quia dixit superius, stetisse in ista opinione per quadraginta annos, fuisse consecratum a quodam Fratre Gabriele Episcopo ejusdem sectae. — Interrogatus, in quo loco fuit consecratus, dixit in quodam castro Mazacii, et dixit quod ipse solus Episcopus consecravit eum. — Interrogatus, si unus Episcopus tantum possit consecrare Episcopum, dixit, quod cum necessitate ita secundum quod fuit instructus ab illo Episcopo. Bene est verum, quod ille Episcopus dixerat sibi, quod de jure debuissent esse tres. — Interrogatus, si unquam consecravit aliquem in presbyterum vel aliquos ordines contulit, dixit quod consecravit duos; unum, qui vocatur Bayolus, et alter Franciscus. — Interrogatus, an aliquae mulieres de opinione sua audiverint aliquas alias personas in confessione etc. et absolverint, dixit quod aliquae solent audire de confessionibus, inter quas fuit illa Catherina hic detenta, quae audivit aliquas mulieres in confessione, praesertim infirmas et alias. Ratificavit omnia dicta per eum. — Praedictus Nicolaus omnia ratificavit die tertia decima mensis Octobris. Et vocata ibi Catherina dixit in facie ejus, quod illam carnaliter cognoverit in Barilotto semel aut bis. Dicta Catherina verum esse dixit et petebat misericordiam, quia credebat, quod illud esset opus charitatum et sibi liceret. — Item dictus Nicolaus omnia ratificavit confessata per eum, quae sunt scripta manu propriâ.

Constituta Catherina de Palumbaria coram Reverendis Patribus Dominis Nicolao Ortano Episcopo, Domino Zamorensi et Domino Farensi et aliis Commissariis ad primum

dixit, quod Dominus Johannes XXII. et alii successores fuerunt haeretici, et sic hucusque tenuit. Et etiam dixit, contenta in articulis esse vera usque ad diem abjurationis. Ad quartum dixit, vera esse contenta in illo. Ad quintum dixit, esse vera in eo contenta. Ad sextum dixit, etiam esse vera in eo contenta. Ad septimum dixit, in eo contenta omnia esse vera. Ad octavum dixit, omnia esse vera. Ad nonum dixit, omnia in eo contenta esse vera, et sic credidisse usque ab diem abjurationis. Ad decimum dixit, in eo contenta. Ad undecimum idem, duodecimum idem, tridecimum idem. Ad quartum decimum idem, et dixit in eo contenta esse vera, et quod Nicolaus habuit concubitum cum ea. Ad quintum decimum dixit, quod praedicta fuit secta in domo sua, prout statim dicetur, et quod audivit ab aliis, quod alibi etiam ea fiebant etc. Et insuper interrogata dixit, quod aliquas mulieres in infirmitate constitutas in confessione audivit et earum mulierum peccata, et illas non absolvit, sed faciebat relationem Nicolao; sed bene monuit eas ad bene vivendum juxta earum sectam et opinionem dampnatam. Die tertia decima mensis Octobris supradicti iterum examinata dixit, quod post missam bis aut ter cognita fuit per Nicolaum Episcopum ejusdem sectae; et multae etiam aliae mulieres cognitae similiter a viris in forma Barrilotti. Et ultra etiam hoc interrogata in praesentia Nicolai, an credebant, illud sibi licere et juste facere posse secundum ritum illorum, responderunt ambo, quod credebant sibi licere, et facere actum charitatis. — Item interrogata, an aliqui utriusque sexus in domo sua simul admiscerent, dixit quod semel duo juvenes post missam in domo dictae Catherinae concubuerunt simul; quae res dictae Catherinae displicuit, quia, si populus sciret, scandalizaretur contra eos, maxime quia non erant de secta sua.

Franciscus de Majolata constitutus et interrogatus suo juramento super omnibus articulis dixit, contenta in eis vera tenuisse usque ad diem suae abjurationis. — Item interrogatus de Barriglotto dixit, quod bis interfuit, quando fuit factum dictum Barriglottum in quadam crypta prope Maiolatam, ubi erant circa quadraginta viri et totidem mulieres de ista secta. Et initâ missâ vidit ipse Franciscus, qui tunc erat juvenis aetatis circa quindecim annorum, quod extinguebant lucernam, et unus ex Presbyteris dicebat haec verba: Alleluja, Al-

leluja! Ciascuno pigli la sua! et quod tunc fiebat tantus strepitus cum pedibus, sicut fuisset die Veneris sanctâ. — Interrogatus, si vidit fieri pulveres de infantulo, dixit quod non vidit, sed bene vidit quando dabatur communio vel collatio de dicto vino. — Interrogatus, quomodo fiebat, dixit quod intellexit a majoribus fratribus dictae Opinionis, quod fiebat isto modo, quod capiebant unum infantulum parvum, et quum essent multi de illa Opinione in oraculo et in medio erat grossus ignis, tunc deducebatur puer de manu ad manum, quousque moriebatur, deinde desiccabatur et fiebat pulvis, et de illis pulveribus ponebatur in flascone et dabatur collatio loco communionis omnibus de Opinione, quando communicabantur, et aliis volentibus ad ipsam Opinionem venire, prout ipse bis bibit.

Die quarta decima mensis Octobris supradicti Dominus Ludovicus de Malastortis, Archipresbyter de Tibure et Vicarius Reverendi in Christo Patris et Domini Domini Episcopi Tiburtini, constitutus personaliter coram Dominis Deputatis etc., examinatus, juratus et interrogatus: Primo, an fuerit aliquando in castro Poli gratiâ visitandi populum nomine Episcopi Tiburtini, et an inquisiverit in dicto loco sectam haereticorum, et quid reperit in ista visitatione. Qui quidem Vicarius respondit, de anno elapso et de mense Maii fuisse in castro Poli et quum visitasset populum, ut est moris, reperit quandam Catherinam sive Nenam esse valde suspectam in ista secta haeresis, et etiam unam aliam Mariam similiter suspectam. Et vocavit eas in ecclesiam dicti castri et interrogavit eas, an essent de dicta opinione. Et dixerunt quod sic. Interrogavit etiam eas, praesertim dictam Catherinam, an aliquando audivisset confessiones et baptizasset et ministrasset corpus Christi illis de secta, respondit quod sic. Et quum dictus Visitator increpasset et monuisset, ne amplius id facerent et redirent ad gremium sanctae matris Ecclesiae, dicta Nena genuflexa percussit suum pectus et dixit, amplius non se super hoc ingerere velle, et abjuravit dictam haeresim. De quibus omnibus et singulis factus est processus, et dictus Visitator misit eum Domino Vicecamerario moderno. — Item idem Dominus Visitator dixit, quod quidam cives Tiburtini vocati Jacobus Tuscii et Petrus Meta dixerunt ei, quod alias fuerunt praesentes in dicto Poli, quando fiebat illud Barrilottum, et

viderunt extingui lucernam, et fuerunt praesentes, et laborabant in eodem Barrilotto.

Antonius de Poli examinatus super articulis praedictae inquisitionis a primo usque ad quartum decimum exclusive singulariter singulis respondendo dixit omnia et singula in eis et eorum quolibet contenta esse vera, et ita vidisse et fecisse, prout in eis continetur. De contentis vero in decimo quarto et decimo quinto articulis dictarum inquisitionum, super iis diligenter interrogatus et examinatus dixit, se de contentis in articulis nihil scire.

Angelus de Poli examinatus super omnibus articulis dictarum inquisitionum et quolibet eorumdem singulariter singulis respondendo dixit et deposuit super eisdem in omnibus et in omnia, prout et quemadmodum Antonius de Poli testis immediate praecedens dixit et deposuit.

Franciscus de Maiolata constitutus dixit super omnibus capitulis, contenta in eis esse vera. Super decimo quarto et decimo quinto articulis dixit, etiam in eis contenta esse vera, et quod ipse, dum esset juvenis, bis reperit, se fuisse in Barrilotto, prout alias deposuit, quae dixit omnia vera esse. Et illam confessionem approbat et ratificat, modo de praesenti addens, quod apud Maiolatam sunt duo castra, unum quod vocatur Mons Ruberti, alterum vocatur castrum Plani. Et pueri dictorum castrorum usque in hodiernum diem convitiantur ad invicem imperperando et dicendo: Tu es natus ex Barrilotto, et ad invicem bellantur cum lapidibus propter istud Barrilottum. Et de istis, quae confessus est, dixit quod reperientur plures quam viginti, qui sine difficultate dicent et confirmabunt, quod ipse dixit.

Angelus de Majolata constitutus super articulis inquisitionum examinatus. Ad primum dixit, se ignorare. Ad secundum, quod credebat prout in eo continetur. Ad tertium dixit, quod credebat contenta in eo. Ad quartum dixit, se ignorare. Ad quintum dixit, quod credit, quod sine Papa nihil possumus facere. Ad sextum dixit, ignorare. Ad septimum dixit, quod ipse confessus est a duobus annis citra Fratri Bernardo, et quod credebat, quod alii Sacerdotes non possent ipsum absolvere, quia erant mali, prout ipse informabat eum. Et idem dixit

ad octavum illorum articulorum. Ad decimum dixit, nihil scire. Ad undecimum dixit, quod credebat id, quod in articulo continetur. Ad duodecimum etiam credebat id, quod in eodem articulo continetur. Ad tertium decimum se refert ad superius dicta et deposita per eum. Ad quartum decimum dixit, se non fuisse praesentem in Barrilotto, sed scit et vidit, quod juvenes et alii de populo videntes istos fratres de Opinione dicebant quasi in opprobrium: Isti sunt fratres de Barrilotto; et deridebant eos. Ad quintum decimum dixit, quod nihil scit de illo. Ad decimum sextum et decimum septimum dixit, ut supra dixerat, et approbat seu confirmat confessionem factam in sancto Marrocho.

Jeronymus de la Tomba interrogatus super articulis sibi lectis dixit, quod quaedam sua avuncula seduxit et induxit eum ad confitendum Fratri Nicolao; qui Frater Nicolaus nihil sibi declaravit, nisi quia audivit eum in confessione semel; et nihil aliud dixit scire per illam confessionem. Credebat, se esse de illa societate, et in omnibus se refert ad primam confessionem per eum factam.

Thomas Angeli de Maiolata lectis sibi capitulis interrogatus dixit, quod nunquam fuit confessus, nec habuit aliquid agere cum eis, sed tunc illo die ibat, ut incorporaretur cum eis et confiteretur, ut esset de secta eorum. Et refert se ad primam confessionem et eam ratificat. De aliis dixit nihil scire.

Antonius de Sacco constitutus coram dictis Dominis in sancto Marrocho ad torturam etc. interrogatus super primo articulo sibi lecto dixit pertinaciter affirmando, sicut alias dixit, quod Papa Johannes XXII. fuit verus haereticus, prout alias ipse affirmavit, et omnes ejus successores, qui non revocaverunt suas decretales haereticas. — Interrogatus iterum, si vult recedere ab ista opinione, respondet quod non. — Item interrogatus, si ab hoc opinione velit recedere, si Frater Nicolaus, qui ipsum in hac opinione instruxit, ei ostendat et dicat, quod male eum instruxit, et quod idem instructor recessit ab hac opinione et recedit, respondet quod propterea non recedet ab ista opinione. — Item monitus, quod ab hac opinione discedat, quia in ea perseverando perdet corpus et animam, respondet quod non credit, se posse salvari in nostra fide, nisi revocentur Decretales sive Extravagantes Papae Johannis XXII.

— Interrogatus, cui confitebatur, et an ad missas Sacerdotum nostrorum accederet, respondet quod aliquando ivit ad missas Sacerdotum nostrorum, et quod fuit male contentus missâ, quia nondum erat bene fundatus super ista secta sive opinione Fraticellorum; et quod ipse confitebatur Fratri Nicolao, et audiebat missas ab eo et a quodam alio Fratre Gabriele, et quod recipiebat corpus Christi ab eis, et quod credebat non posse ab aliquibus nisi ab illis de sua opinione absolvi: et quod hoc erat firma fides sua. — Interrogatus, in quo loco fiebant ista, respondet in domo ejus sive ejus nepotis in quadam grotta, quae est ibi. — Interrogatus de Barriloto et an extinxit candelam in missa, dicit quod nunquam fecerat. — Super omnibus aliis articulis dixit, vera esse contenta in eis. — Super decimo quarto et decimo quinto dicit, se nihil scire. — Super decimo sexto interrogatus respondit, quod si Deus non excommunicat eum, non timet excommunicationem Sanctissimi Domini Nostri Summi Pontificis. — Interrogatus, si ipse vult redire ad nostram fidem, si Dominus Noster ipsum absolvit ab excommunicationibus et peccatis suis, respondit quod ipse non habet auctoritatem absolvendi nec ligandi. Immo dicit, quod ille Officialis castri sive Mareschallus, qui eum ligabat ad cordam, habebat majorem potestatem ligandi et solvendi, quam Sanctissimus Dominus Noster.

Statim post praedicta Domini Commissarii visâ dicti Antonii blasphemiâ, pertinaciâ et temeritate, ut melius diceret veritatem, jusserunt duci ipsum Antonium ad torturam. Ligatus itaque et tractus in corda post aliquos tractus interrogatus super praedictis articulis, et dato juramento, ut diceret veritatem, maxime circa Barilotum, statim dixit, quod fuerat praesens in dicto Bariloto. Et statim postquam descendit de corda, negavit quod unquam fuerat in eodem Bariloto, sed bene audivit dici. Ipse dum esset in corda ratificavit omnia, quae primo dicit. Rursus paulo post vocatus ad locum tribunalis soliti, interrogatus super praedictis articulis, dixit in omnibus et per omnia ut paulo ante dixit.

Post haec sequenti die quinta decima ejusdem mensis quum Domini Deputati sederent pro tribunali more solito, et supradictus Antonius cum intelligeret dictos Dominos sedentes in loco solito, misit custodem ejus ad dicendum eisdem Do-

minis Deputatis, dicens se velle eis aliqua loqui, Domini voluerunt eum audire. Qui nullo instigante dixit, quod videbat aperte, quod diabolus hucusque tenuisset eum ligatum in illa mala opinione, et quod illud martyrium, quod heri habuit, multum profuit sibi. Itaque recognoscebat errorem suum, et male hucusque se tenuisse et credidisse. Quare supplicabat Sanctitati Domini Nostri, quem tenebat pro Summo et Vero Pontifice et Vicario Dei in terris, ut ei indulgeret. Et quod de cetero volebat esse fidelis et devotus Ecclesiae Romanae, et sicut hucusque fuit pertinax et durus, ita deinceps volebat esse perseverantissimus in veritate. — Praedicti vero Deputati dixerunt ei, quod libenter eum audiebant et dabant gratias Deo, quod inspirasset veritatem in corde suo, et quod deliberarent, quid faciendum esset, et facerent relationem Sanctissimo Domino Nostro. Addebant, quod in hoc solo posset dictus Antonius convinci, eum hucusque male credidisse; nam sancti martyres, qui pro vera fide passi sunt, non solum non timebant tormenta, sed deridebant illa et ea vicerunt; dictus vero Antonius in primo genere tormentorum victus est a veritate. — Et dictus Antonius dixit, verum esse et quod paratus erat, quod Sanctissimus Dominus Noster experiretur conversionem ejus, si poneret eum in quocunque mysterio, etiam in stabulo cum compedibus duplicatis; et quod libenter vult confiteri sacerdotibus nostris. Ulterius dicit, quod ipse nunquam studuit nec vidit de istis rebus. Plus dixit de se ipso: Videatis, Domini mei, ego heri in tortura dixi, quod bis interfui in Barriloto. Hoc non est verum. Ego habeo uxorem juvenem et pulcram, et filiam hic detentam in carceribus apud sanctum Spiritum. Quare nunquam permisissem. Ulterius accedens propius et propinquius humiliter dixit: Domini, ignoscatis mihi.

Die vicesima Octobris supradicti Catherina constituta coram Dominis Deputatis examinata sine tortura, an anno praeterito, quando Dominus Visitator et Vicarius Reverendi Patris Domini Episcopi Tiburtini accessit ad Poli, visitaverit eam tanquam unam de Opinione et receptricem et fautricem aliorum de Opinione, respondit quod sic. Nam idem Visitator quaesivit ab ea, an esset de praedicta Opinione, quia reperiebat eam valde suspectam; et quod ipsa respondit verum esse, quod diu et longo tempore fuerat illius opinionis et haeresis.—

Interrogata, quare fugerat, quum idem Domini Episcopi Visitator volebat inquirere, dixit quia timebat pati per accessum Christi. — Interrogata, an fuit excommunicata specialiter ex dicta causa per dictum Dominum Episcopum, dixit quod ipsa et quaedam alia Maria Scagillione fuerunt excommunicatae nominatim ex eo, quia per dictum Vicarium et Inquisitorem fuerunt repertae haereticae et de secta opinionis dampnatae. — Interrogata, quid fecisset et quam formam servasset idem Visitator erga eam, dixit quod idem Episcopus vocavit eam et eam monuerat, ut rediret ad gremium et unitatem sanctae matris Ecclesiae, et dictam opinionem dampnatam dimitteret illique renuntiaret. Et propterea fuit absoluta per Dominum Episcopum post praedicta, quia ut dictum est eidem promiserat et juraverat, amplius ad dictam sectam et opinionem non redire, sed illi et omnibus adhaerentibus renuntiare; quam quidem opinionem in manibus suis abnegavit suamque culpam confessa est. — Interrogata, si postmodum rediit ad dictam opinionem, praesertim post dictam absolutionem et abnegationem, dixit quod sic, et etiam quod in domo sua fuit saepius celebrata missa, ipsaque ut prius confessa est Nicolao. Et fecerunt ritus suos, ut solebant et consueverant facere.

Die vicesima mensis Octobris supradicti Nicolaus, Episcopus de secta haereticorum constitutus coram Dominis Deputatis interrogatus, an aliquotiens fuerit monitus ab aliquo bono viro sive Rectore alicujus ecclesiae, vel etiam Praelato vel Inquisitore seu Visitatoribus, ut recederet ab hac secta, dixit quod sic videlicet ab infrascripto Presbytero Antonio Rectore parochialis ecclesiae de Moricolo extra quod castrum habebant ecclesiam, in qua faciebant ritus suos, et ibi tunc temporis idem Frater Nicolaus morabatur. Item a quodam Presbytero Augustino de Montanea in castro Belmontis, qui etiam erat Rector illius terrae, ubi dictus Nicolaus frequentabat et aliquando morabatur. Item a quodam Cruciato Presbytero in terra Poli, qui erat cum Nicolao de Ferte Brachiis, et erat excellens homo. Similiter a quodam fratre Paulo de Alverniis de Roma Inquisitore haereticae pravitatis in castro Poli, ubi etiam interfuerunt multi de Vallemontone: cui et aliis suprascriptis promisit, amplius se de ista opinione non impediri. — Interrogatus, a quot annis citra, dixit quod a 20 annis. —

Interrogatus, si ab aliis fuit monitus, dixit non recordari, sed vult cogitare et revelare.

Die vicesima nona mensis Octobris supradicti coram Reverendis in Christo Patribus Dominis Roderico Zamorensi et Nicolao Farensi Episcopis, alteris ex Deputatis Romae in castro sancti Angeli existentibus, constitutae personaliter coram eis personae et haeretici infranominati de opinione et secta existentes, videlicet: Antonius de Sacco de Poli, Antonius de Poli, item Catherina, item Bernardus, Franciscus de Maiolata, Angelus de Poli, Jeronymus de Maiolata, Thomas de Maiolata, Angelus de Maiolata, Gaspar Francisci de Mergo de Marchia, Blasius de eodem loco Camerinensis dioecesis, Nicolaus Episcopus de secta, ratificarunt omnia, quae perantea dixerant, fuisse et esse vera eorum dicta; in quibus omnibus perseverabant [6]). — Interrogati, si vellent aliud dicere aut contradicere dictis aut confessionibus, dixerunt quod non. Nec in aliquo se volunt defendere, nisi quia ipsi omnes habent ratas abjurationes factas per ipsos; et sic de novo renuntiant dictae sectae et opinioni, et promittunt ulterius super hujusmodi opinione et secta dampnata non se intromittere, nec alicui de Opinione se adhaerere nec favere eis, praesentibus ibidem Johanne de Salazar, Contestabili Domini Castellani sancti Angeli, et Ludovico Clerico Ferrariensi testibus.

Jacobella Menichicti castri Poli jurata dixit, quod ratificabat omnia, quae dixerat perantea. — Interrogata de tempore, quod fuit in ista opinione, dixit quod quasi per septem annos, et quod fuerat decepta per istos de Opinione, videlicet per quandam mulierem mortuam. — Interrogata, si fuerat confessa istis de Opinione et audiverat missas ab illis de nocte; interrogata, an interfuerat in Barrilotto, an sumpserat de pulveribus, dixit quod non. — Interrogata, vellet persistere in Opinione, dixit quod non, quod prima die, quod fuit capta, jam abnegaverat pura mente et volebat credere in sanctam matrem Ecclesiam. — Et confessa fuerat ab illo Nicolao, et ab illo audiverat missam.

Jannutia Petri de Turri 70 annorum vel circa interrogata, quanto tempore fuit in ista opinione, dixit quod fuit

---

6) Vbb. „in quibus omnibus perseverabant" altera manu superaddita sunt.

quasi per 20 annos, et quod fuit decepta a quadam Jacoba jam defuncta. — Interrogata, an fuerat confessa istis de Opinione, dixit quod aliquando isti Fratri Nicolao, sed nunquam audivit missam, et quod ivit ad missam isti Clerico parochiali suo. — Interrogata, si fuerat in Barrilotto, dixit quod nunquam interfuit. — Interrogata, an vellet denegare istam haeresim, dixit quod jam diu abnegavit, et nunc ratificavit, quia est bene informata quod fuerat decepta. — Interrogata, si unquam abjuraverat istam sectam, dixit quod cum praedicasset Frater Jacobus de la Marca (de Corneto Inquisitor) in dicto castro Turri, monuit eam et alias personas de dicta secta, ut dimitteret istam. Et dicta Jannutia posuit manus super chartam abnegando et abjurando istam haeresim; et quod postea rediit ad dictam haeresim, et quod fuit confessa ab isto Fratre Nicolao in civitate Assisii semel tantum. Item postea a quodam Fratre Gabriele de dicta secta. — Interrogata, quare post abnegationem rediit ad dictam haeresim, dixit quod multi de Opinione dicebant sibi, quod nostri Presbyteri non poterant absolvere. Et ideo rediit.

Bellezza de Turri 70 annorum vel circa interrogata, quanto tempore fuit in ista opinione, dixit quod fuit per undecim annos. — Interrogata dixit, quod decepit eam quaedam persona de Antonello mortua. — Interrogata, an fuerit aliquando confessa istis de Opinione, dixit quod semel fuit confessa isti Fratri Nicolao, deinde Parochiali suo, et perantea. — Interrogata, si unquam fuit in Barrilecto, dixit quod nunquam. — Interrogata, si unquam abjuraverat istam haeresim, dixit quod Frater Jacobus de la Marca fuit in illo loco ut Inquisitor, et monuit eam, ut desisteret ab ista opinione. Et promisit in manibus suis et abnegavit dictam haeresim in ecclesia dicti castri Turri; et quod postea rediit ad dictam haeresim; de quo dolebat et dolet percutiens pectus suum.

Francisca filia Antonii de Sacco 20 annorum vel circa interrogata, quanto tempore fuit in ista opinione, dixit quod fuit nata in ista opinione, quia pater suus hic detentus instruxit eam in ista opinione. — Interrogata, an fuerat confessa, dixit quod pluries fuit confessa Fratri Nicolao et fuit in ejus missa; nunquam tamen fuit in Barrilecto. — Interrogata, an fuisset aliquando monita per Episcopum aut Inquisitorem aliquem,

dixit quod non. — Interrogata, an vellet redire, dixit quod sic, sicut prius abnegaverat; et quod fuit decepta.

Menica, filia quondam Petri de Turri, 25 annorum vel circa interrogata, quanto tempore fuit in ista opinione, dixit quod non recordatur. — Interrogata, dixit quod fuit decepta a quadam Antonella jam defuncta, quae cum falsis suggestionibus seduxit eam. Interrogata, si unquam confessa fuerit ab istis de Opinione, respondet quod tribus vicibus a Fratre Nicolao, et quod etiam cuidam Fratri Gabrieli de dicta Opinione. — Interrogata de missa dixit, quod non interfuit missis eorum, sed quod audiebat missas a Presbyteris nostris. — Interrogata, si unquam fuit monita ab illo Episcopo vel ejus Vicario, dixit quod non.

Maria Johannis de Turri 22 annorum vel circa interrogata, quanto tempore fuit in ista opinione, respondit quod de tempore non recordatur, sed videtur sibi, quod sunt 12 anni vel circa. — Interrogata de seductore suo, dixit quod fuerat seducta a quibusdam mulieribus jam defunctis de dicta secta. — Interrogata, quotiens confessa fuit a dictis de Opinione, respondet quod bis a dicto Fratre Nicolao. — Interrogata, si unquam interfuit in missa et Barrilecto, dixit quod non, sed dixit, quod continuo audiebat missas a Presbytero parochiali. — Interrogata, si unquam fuerit monita ab aliquo, quod vellet desistere ab hac secta, dixit quod fuit monita a quodam Fratre Antonio de Corneto indictâ haeresi, et illam haeresim abjuravit; sed postea iterum seducta a dictis mulieribus semel confessa est ipsi Nicolao in Assisio. — Interrogata, si unquam audivit missam ab ipso, dixit quod non, sed petit veniam.

Druck von Carl Eyle in Wittenberg.

Zeitschrift

für die

historische Theologie.

Jahrgang 1859. IV. Heft.

XI.

Schicksale der augustinischen Anthropologie
von der Verdammung des Semipelagianismus auf den Synoden zu Orange und Valence 529 bis zur Reaction des Mönchs Gottschalk für den Augustinismus.

Von
Dr. G. F. Wiggers,
Ober-Consistorialrath und Professor der Theol. in Rostock.

Fünfte Abtheilung. [Schluß der Reihe in den Jahrgg. 1854. 55. 57.]

Der Mönch Gottschalk.

Durch Johannes Damascenus waren die wesentlichen Bestimmungen des kirchlichen Dogma in der griechischen Kirche zu einem systematischen Ueberblick gesammelt und geordnet worden. Der Semipelagianismus derselben hatte in seinem überhaupt abschliessenden dogmatischen Werke vom orthodoxen Glauben durch Festhaltung der auch nach dem Fall dem Menschen gebliebenen Freiheit in seinem jetzigen Zustande, durch gänzliche Umgehung der übernatürlichen Gnadenwirkungen Gottes auf den Menschen, sowie durch Gründung der Vorherbestimmung auf das Vorhersehn Gottes, seinen festen Ausdruck erhalten.

In der lateinischen Kirche ward Augustin freilich immer noch als der Heros der Orthodoxie verehrt. Seine consequente Lehre, wie er sie im Kampfe gegen den Pelagianismus entwickelt hatte, scheint aber seit den Provinzial-Synoden zu Orange und Valence, wo sie überdem nicht ihren vollen Ausdruck gefunden hatte, in Vergessenheit gekommen zu sein. Ein leiser Anflug von Semipelagianismus findet sich, wie in den vorhergehenden Artikeln gezeigt ist, bei den großen Kirchenlehrern des sechsten, siebenten und achten Jahrhunderts, einem Gregor dem Großen, einem Isidor von Sevilla, einem Beda Venerabilis. Da das Interesse des Streites über die anthropologischen Fragen seit jener Zeit in der Kirche aufgehört hatte, so ward die Abweichung von Augustin's strenger theoretischer Fassung derselben, welche in der Praxis schon im fünften Jahrhunderte bei adrumetischen Mönchen Anstoß erregt hatte, in der Kirche nicht mehr bemerkt, und die milde semipelagianische Form hatte um so weniger etwas Anstößiges, als selbst jene großen Kirchenlehrer nicht zu

dem Bewusstsein gekommen waren, daß man hierdurch der Lehre des Augustinus zu nahe trete. Trug doch selbst Gregor der Große kein Bedenken, einen Cassianus, den frühern Repräsentanten des Semipelagianismus, gegen welchen entschiedene Anhänger des Augustinus mit dem größten Eifer gekämpft hatten, und dessen Schriften unter Gelasius I. auf einer römischen Synode um's Jahr 496 unter die apokryphischen, d. h. zu lesen verbotenen, gesetzt waren, einen Heiligen zu nennen. — Sobald sich aber der Pelagianismus in unverhüllter Gestalt zeigte, ward er auch während der in Frage stehenden Zeit im Occident mit großer Entschiedenheit zurückgewiesen. Beda bekämpfte ihn in Britannien, wo er tiefe Wurzeln geschlagen hatte; Bonifacius, der Apostel der Deutschen, in Deutschland, wo ein irischer Pelagianer und Widersacher kirchlicher Einrichtungen, Clemens, aufgetreten war, welcher auf des Bonifacius Betrieb auf einer lateranensischen Synode 745 als Ketzer verurtheilt ward; der Papst Hadrian I., welcher 772 den päpstlichen Stuhl bestieg, wies in mehreren seiner Briefe pelagianisch gesinnte Spanier zurecht, welche mit Vertheidigern der augustinischen Prädestinationslehre in Streit gekommen waren, und bediente sich gegen sie der Waffen des so getreuen Anhängers des Augustinus, des Fulgentius. Auch fehlt es im achten Jahrhunderte nicht an Spuren, daß der Glaube an eine unbedingte Prädestination im christlichen Volksleben des Occidents Wurzel gefasst hatte. — In der carolingischen Zeit war es der aus der Geschichte des Bilderstreits bekannte Bischof Claudius von Turin (er starb um's Jahr 839), welcher von Augustin's Lehre von der freien Gnade Gottes und einer absoluten Vorherbestimmung ausging, und von diesem Standpuncte aus den Heiligen- und Bilder-Dienst und mit ihm den Pelagianismus bekämpfte. — Bemerkenswerth bleibt es indessen, daß im dritten der im Jahr 790 veröffentlichten sogenannten carolinischen Bücher die Freiheit des menschlichen Willens als eine Glaubenslehre hervorgehoben wird. Hier heisst es: Nos dicimus, hominem semper et peccare et non peccare posse, ut semper nos liberi confiteamur esse arbitrii. Da aber in diesen Worten nichts Näheres über den Begriff der Freiheit und ihr Verhältniß zur göttlichen Gnade bestimmt wird, so lässt sich nicht behaupten, daß zur Zeit der Abfassung der carolinischen Bücher die pelagianische Auffassung der menschlichen Freiheit die kirchlich geltende in der fränkischen Kirche gewesen sei. Nur dem Manichäismus und Jovinianismus wird hier widersprochen, und gesagt: Liberum sic confitemur arbitrium, ut dicamus nos semper Dei indigere auxilio; et tam illos errare qui cum Manichaeo dicunt, hominem

peccatum vitare non posse, quam illos qui cum Joviniano asserunt, hominem peccare non posse; uterque enim tollit arbitrii libertatem. Dies ließ sich ja selbst mit Augustin's Worten vertheidigen. — Alcuin, welcher auf die Abfassung der carolinischen Bücher bei dem Verhältnisse, in welchem er zu Carl dem Großen stand, wenigstens nicht ohne Einfluß geblieben war, erklärt sich übrigens in der confessio fidei III. 28. sehr entschieden, und in wörtlicher Uebereinstimmung mit dem Glaubensbekenntnisse der zweiten Synode zu Orange, gegen eine die sittliche Freiheit des Menschen vernichtende Prädestination: Hoc etiam secundum fidem catholicam teneo, quod omnes veraciter baptizati Deo auxiliante et cooperante, quae ad salutem animae pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere. Aliquos ad malum divinâ potestate praedestinatos esse, hoc solum non credo, sed etiam, si sunt qui tantum mali credere velint, cum omni detestatione anathema illis dico. Vgl. Alcuini de Trinitate II. 8. — Endlich darf hier doch wegen der pelagianischen Anschauung, welche dabei zum Grunde lag, nicht übergangen werden, daß die sechste pariser Synode vom Jahr 829 die Befolgung des Gesetzes Christi durch gute Werke dringend einschärfte. Hier heisst es unter Anderem, daß der Glaube allein d. h. das bloße Bekenntniß Niemanden zum Himmelreich emporhebe, und der Glaube an Christum immer mit guten Werken geschmückt werden müsse. Concilium Parisiense VI. Lib. II. cap. 7. 10. Obgleich Augustinus selbst den vollen paulinischen Begriff des Glaubens noch nicht erfasst hatte, so würde er doch Synodalbeschlüsse dieser Art schwerlich gebilligt haben!

Um die Mitte des neunten Jahrhunderts verursachte aber, zum Staunen eines großen Theils der fränkischen Kirche, ein Benedictinermönch, welcher sich durch fleissige Lesung von Augustin's Schriften ganz in den großen Kirchenvater hineingelebt hatte, eine Reaction für den Augustinismus. Die Synoden verdammten ihn als einen Ketzer, ohne sich bewusst zu werden, daß der heilige Augustinus zugleich in ihm verdammt wurde. Dieser Mönch war Gottschalk (Dei servus, Theodulos).

Erstes Capitel. Abriß des Lebens Gottschalk's.

Gottschalk war von vornehmer Herkunft, Sohn eines sächsischen Grafen Bern. Sein Vater hatte ihn für den Mönchsstand bestimmt und dem Kloster übergeben. Seine erste gelehrte Bildung erhielt er in einer der berühmtesten Bildungsanstalten des frühern Mittelalters, dem Benedictiner-Kloster zu Fulda, zuerst unter dem Aegil oder Eigil, welcher von 818 bis 822 der dritte Abt desselben war, dann unter dessen Nach-

folger, dem Abte Magnentius Hrabanus Maurus, einem Schüler Alcuin's, welcher sich in der Folge einen so ausgebreiteten Ruhm wegen seiner Gelehrsamkeit erwarb, daß man ihn den praeceptor Germaniae nannte. In Fulda war es auch, wo Gottschalk mit dem nachher berühmt gewordenen Dichter Walafried Strabo, welcher sein Studiengenosse war, einen treuen Freundschaftsbund stiftete. Walafried ward in der Folge Abt zu Reichenau (Augia dives) unweit Constanz, und begrüßte seinen Jugendfreund in einem Gedichte auf dessen glückliche Rückkehr aus Italien, welches sich bis auf unsere Zeit erhalten hat (abgedruckt in Canisii lectiones antiquae, ed. Basnage T. II. P. II. p. 354). Es wird ihm darin, ohne Zweifel mit Bezug auf seine Anhänglichkeit an Augustinus, der Beiname Fulgentius, seines frühern Geistesverwandten, gegeben. — Das Klosterleben sagte dem der Klosterdisciplin widerstrebenden Geiste Gottschalk's nicht zu. Er suchte sich daher, nachdem er einige Zeit in Fulda verlebt hatte, aus den engen Schranken seines Klosters zu befreien. Er ward auch wirklich seinem Wunsche gemäß auf der unter dem Vorsitze des Erzbischof's Ottgar zu Mainz im Jahr 829 gehaltenen Synode von seinen Klosterverpflichtungen losgesprochen. Hrabanus Maurus aber, welcher von dem Mönchsstande als einer göttlichen Institution einen hohen Begriff hatte, und das Mönchsgelübde als ein solches ansah, das einmal Gott geleistet nicht gebrochen werden dürfe, war mit dem Ausspruche der Synode sehr unzufrieden, appellirte an den Kaiser Ludwig den Frommen und erreichte es, daß Gottschalk sein Klosterleben fortsetzen musste. Doch begab sich Dieser nun in das Benedictiner-Kloster zu Orbais (Orbacus) im Kirchensprengel von Soissons. Während seines Aufenthalts daselbst erhielt er die Weihe zum Presbyter durch den Chorbischof Richbold, welches, da dies ohne Genehmigung des Bischofs Rothad von Soissons geschah, wider die Kirchengesetze verstieß. Zu Orbais widmete sich Gottschalk vorzüglich dem Studium von Augustin's Schriften und unterhielt wissenschaftliche Verbindungen mit gelehrten Freunden, dem auch durch Studium der Klassiker ausgezeichneten Abte Lupus von Ferrières, dem Mönche Ratramn zu Corbie und Andern. Er entwickelte hier eine große Neigung, sich mit abstracten Untersuchungen zu beschäftigen; wovon die Frage zeugt über die Art, wie wir Gott nach der Auferstehung sehen werden, welche er den gelehrtesten Männern seiner Zeit, auch dem erwähnten Lupus, vorlegte. Die Antwort des Lupus, in welcher Dieser ihn ermahnt sich solcher unpraktischen Untersuchungen zu enthalten, ist noch vorhanden. Servati Lupi Epist. 30. edit. Baluz. Lipsiae 1710.

Noch vertrauter und recht innig befreundet mit Augustin's Schriften ward Gottschalk auf einer Wallfahrt, welche er von Orbais nach Italien im Jahr 847 machte. Auf seiner Rückreise 848 kehrte er in einem von dem Grafen Eberhard von Friaul in Oberitalien errichteten Hospize ein. Hier traf er auch den neu gewählten Bischof von Verona, Notting. In einer Unterhaltung mit ihm stellte er seine Theorie von der Prädestination dar, welche er aus Augustin's Schriften geschöpft haben wollte. Notting fand sie so ketzerisch, daß er sich für verpflichtet hielt, sie in einer besondern Schrift zu widerlegen, zugleich aber auch dem Rhabanus Maurus, seit 847 Erzbischof von Mainz, davon Nachricht zu geben. Auch Dieser erblickte in Gottschalk, einem ehemals ihm untergebenen Mönche, einen Ketzer und gab hievon sowohl dem Grafen Eberhard als auch dem Bischofe Notting in besondern ausführlichen Schreiben Nachricht. Auf seiner Rückkehr nach Deutschland erschien Gottschalk im Herbst 848 zu Mainz. In eben diesem Jahre ward daselbst eine Synode oder vielmehr ein Reichstag (placetum generale) gehalten, auf welchem auch theologische Gegenstände verhandelt wurden. Der deutsche König Ludwig, sowie viele Bischöfe und Aebte des ostfränkischen Reichs, unter diesen der berühmte Abt von Seligenstadt, Einhard, der Biograph Karl's des Großen, waren zugegen. Vor diesen Reichstag ward Gottschalk geladen, und er erschien im Bewusstsein seiner augustinischen Rechtgläubigkeit. Er überreichte dem Rhabanus ein Glaubensbekenntniß, und zugleich eine polemisirende Widerlegung der von Diesem in seinem Briefe an Notting aufgestellten anthropologischen Lehrsätze. Gottschalk's Lehre ward hier aber verdammt, und er selbst, nachdem er eidlich versichert hatte, daß er nach Ludwig's Reich, also nach Deutschland, nicht wieder zurückkehren wolle, an den Erzbischof Hincmar von Rheims, zu dessen Metropoliten-Sprengel er als Mönch des Klosters Orbais gehörte, mit einem Synodalschreiben abgeliefert. Gottschalk musste nun auf einer Reichsversammlung zu Chiersy (Carisiacum), einem königlichen Lustschlosse unweit Rheims, auf welcher auch Bischöfe ihrem Rechte zufolge zugegen waren, 849 erscheinen. Auch hier ward er verdammt, der priesterlichen Würde entsetzt, wegen seines Trotzes zu bürgerlichen Züchtigungen verurtheilt, wobei sich die Synode auf die Regel des heiligen Benedict und auf die Canonen der im Jahr 506 zu Agde in Languedoc gehaltenen Synode (synodi Agathensis), nach welchen in gewissen Fällen körperliche Strafe der Geistlichen vorgeschrieben war, berief. Er ward gezwungen die von ihm verfasste Schrift, welche seine Lehre enthielt, zu deren Beweise er Stellen der heiligen Schrift und der Kirchenväter ge-

sammelt hatte, in's Feuer zu werfen und dadurch factisch zu widerrufen. Er ward darauf in das zur Diöcese von Rheims gehörende Kloster von Hautvilliers (monasterium Altovillare) gesperrt, wo er 868 oder 869 starb, nachdem er daselbst zwei Bekenntnisse (confessionalia), die seine Lehre enthielten, verfasst, und Hincmar vergeblich versucht hatte ihn durch Zusendung einer Schrift zur Aenderung seiner Ueberzeugung zu bewegen. Die Kirche behandelte ihn, so viel große Lehrer sich auch, wie wir in der Folge sehen werden, für ihn erklärt hatten, noch nach seinem Tode als einen Ketzer. Er ward nicht in geweihter Erde begraben, und kein Gebet ward für die Ruhe seiner Seele gesprochen.

Zweites Capitel. Quellen und Bearbeitungen der Geschichte des gottschalkischen Streits.

Die Quellen sind hier: 1) Die wenigen bis auf unsere Zeit gekommenen Schriften von Gottschalk selbst:

a. Die in Hincmars zweitem Werke über die Prädestination aufbewahrten Fragmente des von Gottschalk dem Rhabanus Maurus auf der Synode zu Mainz übergebenen Glaubensbekenntnisses, welchem eine Widerlegung mehrerer Irrthümer das Rhaban in seinem Schreiben an Notting hinzugefügt war. Sie sind zusammengestellt bei Mauguin I. p. 6. u. II. synopsis p. 4 sq. — b. Die beiden im Kloster zu Hautvilliers von Gottschalk verfassten Glaubensbekenntnisse, und zwar eine confessio brevior, und eine confessio posterior. Siehe in Usserii historia Gotteschalci und bei Mauguin T. I. p. 7—17. — c. Noch einige andere, wiewohl unbedeutende Excerpte aus Aufsätzen und Briefen Gottschalk's an seine Freunde hat uns Hincmar in seinen Schriften aufbewahrt. Das Fragment eines Gedichts von Gottschalk an Ratramn finden wir bei Sirmond im ersten Theile seiner Werke in einer not. in Ennodii Ticin. lib. V. epist. 7., aus ihm bei Ussher in der historia Gotteschalci praedestinatiani S. 414 ff. — Auch erwähnt Areval in den Isidorianis, zu seiner Ausgabe des Isidorus Hispalensis Cap. 107 §. 5 eines im geheimen Archiv des Vatican's sich befindenden Manuscripts, in welchem ein Brief Gottschalk's an Lupus auf der letzten Seite desselben enthalten sei. Er sagt: ad quendam Lupum, nescio cujus cathedrae antistitem: literae enim jam evanescunt. Es war dies aber ohne Zweifel sein schon erwähnter Freund, der Abt Lupus von Ferrières, mit welchem er in Briefwechsel stand. — Noch ist hier anzuführen: Fr. Monnier, de Gothescalci et Johannis Scoti Erigenae controversia. Insunt decem Gothescalci carmina hactenus inedita. Paris 1853. Für die genauere Kenntniß der gott-

schalkschen Lehre sind diese in der pariser Bibliothek in einem mehrere Schriften enthaltenden Codex, welcher nach einer demselben hinzugefügten Bemerkung dem 11ten, nach Monniers Dafürhalten dem 10ten Jahrhunderte angehört, sich befindenden Gedichte, wenn wirklich Gottschalk ihr Verfasser ist, von keiner Bedeutung. Wohl aber sind sie interessant für die Charakteristik des im Gefühle seiner Sündhaftigkeit Reue aussprechenden und Gott um Vergebung seiner Verirrungen anflehenden Mönchs. Er bekennt sich in demselben im Allgemeinen zum orthodoxen Glauben der Kirche. Auch gedenkt Monnier S. 4. eines Gedichts Gottschalk's ad alumnum, welches von Abt Leboeuf veröffentlicht sein soll, mir aber nicht bekannt geworden ist.

2. Schriften seiner Gegner:

a. Die Briefe Rhabans an Notting, an den Grafen Eberhard und an Hincmar. Fragmente von ihnen sind abgedruckt bei Mauguin T. I. p. 3 sqq. — Der Brief Rhaban's an Notting ist seinem wesentlichen Inhalte nach aufgenommen in den nachher zu berücksichtigenden S. Remigii et ecclesiae Lugdunensis liber de tribus epistolis, bei Mauguin T. II. Pars altera. Cap. 41 sqq. Er ist mehr eine Abhandlung als ein Brief. Noch ein zweiter Brief ad Nottingum findet sich in Sirmond's Werken T. II. ed. Venet. p. 999—1018. Der Brief Rhaban's an Eberhard: Epist. III. p. 1019—1026 in Sirmond's Werken T. II., auch in der Italia sacra T. III. herausgegeben von Ughelli. Das mainzer Synodalschreiben Rhaban's an Hincmar in Mansi's Concilien-Sammlung XIV. p. 914 sq. Aber noch ein späterer Brief des Rhaban an Hincmar, in welchem er Diesen zur entschiedenen Verfolgung des Ketzers Gottschalk auffordert, findet sich in Sirmond's Werken T. II. p. 996 sq. — Man vergleiche Schroeckh's Kirchengeschichte XXIV. S. 42. 47. 50., Kunstmann, Hrabanus Magnentius Maurus. Eine historische Monographie. Mainz 1841. Anhang V. VI., enthaltend zwei Briefe Rhaban's an Hincmar. — Die sämmtlichen Werke des Rhabanus Maurus sind von Migne in 6 Quartbänden Parisiis 1851. 1852. herausgegeben. — b. Das Werk des Johannes Scotus [1]) de divina praedestinatione,

[1]) Auffallend ist, daß noch jetzt dieser philosophische Theolog des neunten Jahrhunderts häufig Johannes Scotus Erigena genannt wird, da man ihn doch entweder Johannes Scotus oder Johannes Erigena nennen sollte. Scotus und Erigena, grammatisch richtiger: Erinigena, sind gleichbedeutende Benennungen. Irland ward von Schotten bewohnt, wie wir dies aus Beda's Kirchengeschichte wissen. Daher die frühere Benennung Scotia für Irland. Als aber Schotten nach England hinübergezogen waren und

welches Dieser in Folge einer Aufforderung Karls des Kahlen, an dessen Hofe er sich damals aufhielt, ingleichen des Hincmar und des Pardulus, im Jahr 851 zur Widerlegung Gottschalk's verfasste. Es ist abgedruckt bei Mauguin T. I. S. 103 ff., zuletzt in der kürzlich erschienenen ersten Gesammtausgabe der Werke des Johannes Scotus: Joannis Scoti Opera quae supersunt omnia ad fidem Italicorum, Germanicorum, Belgicorum, Franco-Gallicorum, Britannicorum codicum partim primus edidit, partem recognovit H. J. Floss. Parisiis 1853. Sie bildet nebst den Briefen und Decreten des Papstes Hadrian III. den 122sten Theil der Migne'schen Patrologie. — c. Ein Brief des Erzbischofs Amulo oder Amolo von Lyon an Gottschalk, in welchem er dessen angebliche Irrthümer bekämpft. Er ward verfasst um's Jahr 851, und ist abgedruckt in den Werken seines Amtsvorgängers Agobard, Agobardi Opp. T. II. Paris 1666. p. 149 sqq., bei Mauguin II. p. 194 sqq. Vgl. Baehr, Geschichte der römischen Literatur im carolingischen Zeitalter. Carlsruhe 1840. S. 406 f. — d. Mehrere Schriften des Metropoliten Hincmar von Rheims, des entschiedensten und thätigsten unter den Gegnern Gottschalk's. Ausser den Schriften Hincmars in der Ausgabe von Sirmond, Par. 1645. 2 t. fol. giebt es noch mehrere, welche in der histoire litéraire de la France t. V. p. 573 ff. verzeichnet sind.

3. Schriften der Anhänger und Vertheidiger Hincmars:

a. Ein ausführliches Schreiben des Bischofs Prudentius von Troyes (Tricassinus sive Trecensis), gerichtet an Hincmar und Pardulus zur Vertheidigung Gottschalk's; wahrscheinlich vom Jahr 850. Wir finden es vollständig bei Cellot in der Appendix ad historiam Gotteschalci p. 420 sqq. — Auch gehört hierher seine ausführliche, im Jahr 853 ab-

---

dort die Angelsachsen bekriegt hatten, wurden sie von Diesen nach dem nördlichen Theile von England gedrängt. Deshalb bekam dieser späterhin gleichfalls den Namen Scotia. Das alte Schottland hieß aber in der Landessprache, wie auch Ussher, Erzbischof von Armagh, ein Irländer, bemerkt: die grüne (erin) Insel, woraus der deutsche Name Irland entstanden zu sein scheint. Die lateinische Benennung war Hibernia. Floß, in der Vorrede zu seiner Ausgabe der Schriften des Johannes Scotus und in seiner Abhandlung über Scotus im aschbach'schen Kirchenlexicon hält das Wort Erigena für eine späte Depravation der Benennung Jerugena, wie Johannes seinen Volksnamen in der Vorrede zu seiner Uebersetzung des Dionysius Areopagita gräcisirte. Jerugena heisst nämlich: auf der Heiligeninsel (ἱερὸ, auch wohl nach dem Vergange Hesiod's ἱερὰ νῆσος), welches eine alte Benennung für Irland war, geboren.

gefasste Widerlegung des Werkes des Scotus de praedestinatione unter dem Titel: Liber Joannis Scoti correctus a Prudentio, sive a caeteris Patribus, videlicet, a Gregorio, Hieronymo, Fulgentio atque Augustino; abgedruckt bei Mauguin T. I. p. 193 sqq. Ein Schreiben richtete Prudentius nach der zweiten im Jahr 853 zu Chiersy gehaltenen Synode an die noch in eben diesem Jahre zu Sens versammelten Bischöfe, welches vier Lehrsätze enthielt, welche der chiersy'schen entgegengesetzt waren; bei Mauguin T. II. App. p. 176 f. — Die Schriften des Prudentius sind abgedruckt in dem 115. Theile der Migne'schen Patrologie. — b. Zwei Bücher des Mönchs Ratramn zu Corbie de praedestinatione Dei, um's Jahr 850 verfasst. Er schrieb sie im Auftrage seines Königs Karl des Kahlen. Sie finden sich bei Mauguin I. p. 28 sqq. — c. Mehrere Abhandlungen und Briefe des gelehrten Freundes Gottschalk's, des Servatus Lupus, Abts des Benedictiner-Klosters Ferrières in der alten Provinz Isle des France (Insula Franciae). Insbesondere kommt hier in Betracht sein libellus de tribus quaestionibus, de libero arbitrio, de praedestinatione bonorum et malorum, ac de sanguinis Domini taxatione sive de redemtione sanguinis Christi, etwa im Jahr 850 geschrieben. Hieher gehört noch seine Epistola ad Regem Carolum Calvum, und sein Collectaneum (aus den Schriften des Hieronymus, Augustinus, Fulgentius, Gregor des Großen) de tribus quaestionibus, hoc est, de praedestinatione, de libero arbitrio, de sanguine Christi, quomodo pro omnibus effusus sit. Alles dieses findet sich als Anhang zum zweiten Theile des Mauguin'schen Werkes S. 9 ff. Der Brief an Karl den Kahlen ist Epist. CXXVIII. nach der Ausgabe der Werke des Lupus von Baluzius. Epistola CXXIX. enthält einen Brief von Lupus an Hincmar: Schröckh, Kirchengeschichte XXIV. S. 65. Er ist um dieselbe Zeit als der zuerst genannte geschrieben. — Die von Mauguin angenommene Unterscheidung eines Priesters zu Mainz, Lupus Servatus, und eines Abts von Ferrières, Lupus, von welchen der Letztere den Brief an Karl den Kahlen und das Collectaneum, Ersterer aber den libellus de tribus quaestionibus verfasst hätte, ist ohne genügenden historischen Grund. Eine interessante Vorlesung über den Abt Servatus Lupus von Ferrières hat Phillips in der Academie der Wissenschaften zu München am 19. Junius 1847 gehalten, in welcher auch die Abhandlung de tribus quaestionibus als eine Schrift des genannten Abts Lupus angeführt wird. — Zu den Gesammt-Ausgaben der Werke des Abts gehören: Servati Lupi s. presbyteri et abbatis Ferrariensis opera collegit, emendavit notisque illustravit St. Baluzius. Edit. II. Antv. 1710, Lupi opera

omnia historico-ecclesiastica, theologica etc. studio et opera Thomae Philippini, 10 tomi Fol. Venet. 1728. S. Lupi opera im 15. Bande der bibliotheca maxima Patrum, und im 58. Bande der Migne'schen Patrologie. — d. Florus Magister, Diaconus und nachher Presbyter zu Lyon, hatte sich schon um's Jahr 849 durch einen ihm mit großer Wahrscheinlichkeit beizulegenden sermo de praedestinatione (bei Mauguin I, S. 21 ff.) an dem Dogma betheiligt. Um's Jahr 852 trat er durch seine Widerlegung des Johannes Scotus als Anhänger der Lehre Gottschalk's auf. Sie führt den Titel: Flori Magistri et ecclesiae Lugdunensis liber adversus Joannis Scoti (Erigenae) erroneas definitiones. Sie steht bei Mauguin I, S. 575 ff., auch in den Bibliothecis Patrum. Hier lesen wir Cap. 2: Quod autem sentire ... hominem absque laboris sui studio ad Deum pervenire non posse, non est catholicum, sed pelagianum. Die Schriften des Florus sind auch abgedruckt in dem 109. Bande der Migne'schen Patrologie. — e. Besonders wichtig war es, daß Remigius, der Nachfolger des im Jahr 852 verstorbenen Erzbischofs zu Lyon Amulo, sich im Ganzen für Gottschalk's Lehre in seinem und der ganzen lyoner Kirche Namen erklärte; in dem Werke de tribus epistolis liber. Die drei Briefe sind die an seinen Amtsvorgänger gesandten Briefe des Hincmar, des Pardulus und die diesen beigefügte epistola Rhaban's an Notting. Wir finden es bei Mauguin in der Appendix T. II, p. 67 sqq. Ausserdem erschien eine gleichfalls im Namen der Kirche zu Lyon verfasste, ihrem Metropoliten Remigius beigelegte absolutio oder solutio cujusdam quaestionis de generali per Adam damnatione omnium, et speciali per Christum ex eadem ereptione electorum. Sie findet sich, mit Ausnahme einer kleinen Lücke, bei Mauguin II, S. 148 ff. Auch widerlegte Remigius im Namen der lyoner Kirche die auf der zweiten Synode zu Chiersy angenommenen vier Artikel, in libellus de tenenda immobiliter scripturae sacrae veritate, et sanctorum orthodoxorum Patrum auctoritate fideliter sectanda. Sie ist, so weit sie auf unsere Zeit gekommen, abgedruckt bei Mauguin App. T. II, S. 178 ff.

4. Die öffentlichen Urkunden in den Concilien- und Klöster-Acten.

Unter den Annalen der Klöster sind anzuführen: die auch von Mauguin, Mansi und Andern benutzten und von Pertz in den Monumentis Germaniae herausgegebenen Annales Bertiniani, (so genannt nach der Abtei St. Bertin zu St. Omer, wo sich das sie enthaltende Manuscript befindet); die gleichfalls von Pertz neu herausgegebenen Jahrbücher von Fulda u. s. w. Von Flodoard oder Frodoard, einem in der ersten Hälfte

des zehnten Jahrhunderts lebenden Abte eines Benedictiner-Klosters bei Rheims, haben wir historiarum ecclesiasticarum Rhemensium libri IV. herausgegeben von Sirmond, Paris 1611. 8., und kürzlich von der kaiserlichen Academie zu Rheims mit der Uebersetzung eines am dortigen Lyceum stehenden Professors Lejeune, unter dem Titel: Flodoardi historia Remensis ecclesiae, Histoire de l'Eglise de Reims par Flodoard, publiée par l'Académie imp. de Reims et traduite avec le concours de l'Académie par M. Lejeune. 2 Vols. In 8. Reims 1854. Für das politische und bischöfliche Leben Hincmar's sind sie von Wichtigkeit.

Darstellungen des gottschalk'schen Streites:

Der große Literator G. J. Voß behandelte in seiner historia de controversiis, quas Pelagius ejusque reliquiae moverunt. Edit. sec. Amst. 1655. 4., so weit es die ihm zugänglichen Quellen gestatteten, mit gewohnter Gründlichkeit auch diesen Theil des pelagianischen Streites. — Der Erzbischof Ussher ergänzte Denselben und fügte die beiden bis dahin noch nicht bekanntgemachten Glaubensbekenntnisse (confessionalia) Gottschalk's als Anhang zu seiner Geschichte des gottschalk'schen Prädestinations-Streites hinzu; in dem Werke: Jac. Usserii Gotteschalci et praedestinatianae controversiae ab eo motae historia. Dubl. 1631. 4. Hanov. 1662. 8. Eine neue Ausgabe seiner sämmtlichen Werke erschien zu London bis 1844: The whole Works of the most Rev. James Ussher, DD., Lord Archbishop of Armagh, Primate of all Ireland. Die neueste erscheint zu Dublin with a life of the Author and an account of his writings by Elvington, in 16 vols., wovon der erste Band 1848 herausgekommen ist. — Durch die jansenistischen Streitigkeiten ward das Interesse für Gottschalk in der katholischen Kirche erneuert. Gilbert Mauguin, ein angesehener französischer Staatsbeamter, war Jansenist. Er gab heraus: Veterum auctorum, qui nono saeculo de Praedestinatione et Gratia scripserunt, Opera et Fragmenta. 2 Voll. Paris. 1650. 4. — Cellot, ein nicht unparteiischer Jesuit und Gegner Ussher's und Mauguins, gab heraus historia Gotteschalci praedestinatiani. Paris. 1655. Vol. Mauguin und Cellot haben immer das Verdienst, daß sie die Schriften des neunten Jahrhunderts, welche in diesen Streitigkeiten gewechselt sind, in ihre Werke aufnahmen. Daher sind diese als Quellensammlungen anzusehen. — Der berühmte reformirte Theologe Jacques Basnage stellte in seiner für seine Zeit ausgezeichneten histoire de l'Eglise T. I. Rotterdam 1699. chap. 8. 9. die dogmatische Richtung Gottschalk's als eine durchaus gerechtfertigte dar. — Mit gewohnter polemischer Heftigkeit

ward von J. J. Hottinger Gottschalk's Prädestinationslehre gepriesen: Hottinger, diatribe historico-theologica, qua praedestinatianam et Godescalci pseudohaereses commenta esse demonstratur. Tiguri 1718. 4. Fata doctrinae de praedestinatione et gratia Dei salutari, secunda et adversa. L. III. cap. 2. Tiguri 1727. 4.

4. Einer besondern Anführung der neuern allgemeinen kirchen- und dogmen-historischen Werke, in welchen auch diese Geschichte verhandelt wird, bedarf es nicht. In musterhafter Kürze geschieht dies unt. And. von Kurtz in seinem trefflichen Handbuche der allgemeinen Kirchengeschichte 2ten Bandes erster Abtheilung, Mitau 1855. Hier möge nur noch einer Monographie gedacht werden, welche in Rücksicht des Sammlerfleisses von Actenstücken, welche sich auf den Streit beziehen, nicht ohne Verdienst ist. Sie betrifft den entschiedensten Gegner des Gottschalk, den rheimser Erzbischof Hincmar und führt den Titel: Gaß, Merkwürdigkeiten aus dem Leben und den Schriften Hincmar's. Mit einer Vorrede von Dr. G. J. Planck. Göttingen 1806. — Eigenthümlich hat in neuerer Zeit Gfrörer die Geschichte Gottschalk's und seinen Streit behandelt in seiner Geschichte der ost- und westfränkischen Carolinger. 2 Bände. Freiburg 1848. Er sieht den Mönch Gottschalk an als den Träger eines revolutionären Princips, welcher an der Spitze eines deutsch-lotharisch-prädestinatianisch-chorbischöflich-pseudoisidorischen Complotts gestanden habe, und sucht darzuthun, daß seit Carl's des Großen Zeit der Semipelagianismus kirchliche Lehre im fränkischen Reiche gewesen sei. Mit seinem der herrschenden Kirchenlehre entgegengesetzten Prädestinatianismus habe Gottschalk nicht nur die herrschende Kirchenlehre selbst, sondern zugleich auch die hohen Würdenträger der fränkischen Kirche, namentlich den an ihrer Spitze stehenden Metropoliten Hincmar, welcher sich zu ihr bekannt hätte, stürzen wollen. Wie wenig berechtigt aber diese Hypothese von Gottschalk's kirchlich politischer Stellung ist, hat Wenk ausführlich nachgewiesen in dem zweiten Anhange zu seinem gründlichen Werke: Das fränkische Reich nach dem Vertrag von Verdun (843—861). Leipzig 1851. S. 382—424. Was indessen hier die Hauptsache ist und sich aus der folgenden Darstellung des gottschalk'schen Streits näher ergeben wird, besteht darin, daß keinesweges der entschiedene Semipelagianismus die herrschende kirchliche Lehre der fränkischen Kirche im neunten Jahrhunderte war, wie sehr sich auch einzelne Lehrer derselben und namentlich der Erzbischof Hincmar, vielleicht ohne daß sie selbst darüber zum Bewusstsein gekommen waren, da ja auch Hincmar den Augustinus als Ge-

währsmann für seine Lehre anführte, zum Semipelagianismus hinneigten. Die kirchliche Glaubenslehre konnte ja überhaupt nicht von oben herab durch kirchliche Vorgesetzte bestimmt werden; und eine sehr bedenkliche Aeusserung Gfrörer's ist es, wenn er im ersten Theile seines angeführten Werks S. 255 behauptet, daß „die Festsetzung des Lehrbegriffs nur den Häuptern, d. h. den Metropoliten und Bischöfen, nicht aber den niedern Klerikern, Presbytern, Diaconen oder bloßen Mönchen zustehen" könne. Nach katholischer Anschauung kann über das kirchliche Dogma von einzelnen Metropoliten und Bischöfen überall Nichts bestimmt werden. Nur eine ökumenische Synode ist hiezu berechtigt, welche den Glauben, zu welchem sich die zerstreute Kirche bekennt, zu einem bestimmten kirchlichen Ausdruck zu bringen hat. Ein Revolutionär kann Gottschalk in kirchlicher Beziehung unmöglich heissen, da ja eben er auf den Augustinus, den Vertreter kirchlicher Orthodoxie im Abendlande, zurückging und denjenigen Kirchenhäuptern, welche sich nach seiner Ueberzeugung von dieser entfernt hatten, entgegentrat. Will man den Mönch mit einem in der Politik der Neuzeit üblich gewordenen Namen bezeichnen, so könnte man ihn in dieser Beziehung einen Reactionär nennen, da sich thatsächlich viele angesehene Kirchenlehrer, unter ihnen Hincmar, von dem Augustinus und dessen in der abendländischen Kirche für orthodox geltenden Lehrbegriffe entfernt hatten. — Ob Gottschalk seinem großen Vorbilde ganz getreu geblieben war, muß sich nun aus der nähern Darstellung seiner Lehre nach den vorhandenen Quellen ergeben.

Drittes Capitel: Die Lehre Gottschalk's.

In dem von Gottschalk dem Rhabanus auf der Synode zu Mainz übergebenen Glaubensbekenntnisse heisst es: „Ich Gottschalk glaube, bekenne und bezeuge bei Gott dem Vater durch Gott den Sohn, und Gott dem heiligen Geist, und bekräftige und bestärke vor Gott und seinen Heiligen, daß es eine zwiefache Prädestination (gemina praedestinatio) gebe, sowohl der Erwählten zur Ruhe, als auch der Verworfenen zum Tode. Denn gleichwie der unwandelbare Gott vor Grundlegung der Welt alle seine Auserwählten unwandelbar zum ewigen Leben aus freier Gnade vorherbestimmt hat, so hat auf gleiche Weise eben jener unwandelbare Gott alle Verworfenen ohne Ausnahme, die am Tage des Gerichts wegen ihrer bösen Werke werden verdammt werden, durch sein gerechtes Gericht unwandelbar zum verdienten ewigen Tode vorherbestimmt". Es fällt hier eine wörtliche Uebereinstimmung mit Isidor's von Sevilla Lehre in den Sentenzen II. 6, wo es heisst, ge-

mina est praedestinatio, sive electorum ad requiem, sive reproborum ad mortem, sogleich in's Auge.

In der diesem Glaubensbekenntnisse beigefügten Widerlegung der in Rhaban's Briefe an Notting enthaltenen angeblichen Irrthümer fand Gottschalk in Bezug auf die Lehre vom freien Willen etwas Irriges, von den katholischen Vätern und vorzüglich von Augustinus in seinen ausführlichen Schriften gegen die Pelagianer und Cälestianer Abweichendes. Er beschuldigte ihn in dieser Beziehung des Semipelagianismus, obgleich er sich dieses Ausdrucks selbst nicht bediente. Rhabanus lehre darüber wie Gennadius von Massilien, welcher der gefahrvollen Lehre Cassians gefolgt sei: Hincmari opp. T. I. p. 118. Auch fand Gottschalk nach seiner Theorie in der von Rhabanus aufgestellten Behauptung, daß die Verworfenen nicht zur Verdammniß von Gott prädestinirt seien, etwas Irriges und stellte ihm den Satz entgegen, Gott habe den verderbten Ursprung (pessimum ortum) der Gottlosen vorhergewusst und ihr noch schlechteres Ende (pejorem obitum), und sie daher nach seiner unwandelbaren Gerechtigkeit zur ewigen Qual und zum ewigen Untergange vorherbestimmt, so wie er nach seiner freien Gnade (per gratuitum solius gratiae suae beneficium) die Auserwählten, wie dies bei einer sorgfältigen und unbefangenen Schriftforschung aus dem alten und neuen Testamente sich aufs deutlichste ergebe, zum ewigen Leben vorherbestimmt habe. P. 25. Gottschalk nahm also hier in Rücksicht der Verworfenen eine auf Präscienz sich gründende Prädestination an. Auf das tiefere Moment der Frage, ob die Prädestination der Grund der Verdammung der Menschen sei, und auf den Zusammenhang der Prädestinationslehre mit der Lehre von der Erbsünde ließ er sich auch hier, so weit die hincmar'schen Auszüge reichen, nicht ein; denn mit dem pessimus ortus, der ja auch bei dem Traducianismus der Sünde die Auserwählten trifft, war doch zu wenig gesagt. Ferner stieß sich Gottschalk an der Lehre Rhaban's über den Willen Gottes, nach welcher Er die Seligkeit Aller gewollt habe, und über den Umfang der Erlösung. Hier stellte er ihm die augustinische Lehre entgegen, daß Diejenigen welche Gott selig machen wolle nothwendig selig würden, da dem Willen Gottes Nichts widerstehe. Die paulinische Stelle, nach welcher Gott will daß Allen geholfen werde, bezog auch Gottschalk nur auf die Prädestinirten. Diejenigen welche nicht wirklich selig werden, gehören nicht zu der Anzahl Derer, deren Seligkeit Gott gewollt hat. P. 149. 150. Darum musste, nach Gottschalk's Lehre, die Erlösung Christi auf die Auserwählten sich beschränken. „Alle jene Gottlosen und Sünder", — diese Behauptung

stellte er gleichfalls gegen Rhabanus auf — „welche der Sohn Gottes durch Vergiessung seines Blutes zu erlösen gekommen ist, diese nur will die allmächtige Güte Gottes als zum Leben Prädestinirte unwiderruflich (irretractabiliter) gerettet wissen. Alle diejenigen Gottlosen und Sünder aber, für welche eben dieser Sohn Gottes weder einen Körper angenommen noch gebetet, viel weniger sein Blut vergossen hat, noch auf irgend eine Weise gekreuzigt worden ist, von diesen will Gott, da Er vorausgesehen daß sie sehr böse sein würden, und welche Er daher mit der vollkommensten Gerechtigkeit zu ewigen Martern vorherbestimmt hat, durchaus nicht, daß sie ewig selig werden": P. 211. In gleichem Sinne sagt Gottschalk an einer andern Stelle: „Ich glaube von Herzen, spreche auf das zuversichtlichste und bekenne auf das wahrhafteste und mit der größten Entschiedenheit, daß unser allmächtige Gott der Schöpfer und Hervorbringer aller Creaturen, aber nur aus freier Gnade der Wiederhersteller und Umbildner (gratuitus reparator et refector) aller Auserwählten zu sein geruhet hat. Nie aber hat Er von Ewigkeit her gewollt der Erretter, der Erlöser und Bekröner irgend eines Verworfenen sein. (Nullius autem reproborum perpetualiter esse voluit salvator, nullius redemtor et nullius coronator)": P. 226.

Ausser diesen gelegentlichen Excerpten finden wir in Hincmar's Schriften noch ein paar andere zerstreute Bruchstücke aus Aufsätzen und Briefen Gottschalk's an seine Freunde: P. 226. 300. 305. Vgl. Gaß a. a. O. S. 29 f. In diesen wird wiederum die Allgemeinheit der Erlösung geleugnet und Diese auf die Auserwählten beschränkt. Die Behauptung der Allgemeinheit derselben hieß ihm ein evacuare crucem Christi. Wenn gleichwohl von dem Apostel in Bezug auf die falschen Lehrer gesagt wird, sie verleugneten den Herrn, welcher sie erkauft habe, so bezog Gottschalk diese letzteren Worte auf das Sacrament der Taufe, und führte für diese Bedeutung der Taufe Eph. 4, 30. 1, 13. 14. an: „Er hat sie erkauft durch das Sacrament der Taufe, Er hat aber nicht für sie das Kreuz übernommen, noch für sie den Tod erlitten und sein Blut vergossen. Eine solche Erlösung, welche den Erwählten und Verworfenen gemeinschaftlich ist, hat nur von den begangenen Sünden (a peccatis praeteritis) erlöset. Die Erlösung aber, welche blos allen Auserwählten eigenthümlich ist und sich nur auf sie bezieht, welche nur ihnen durch Seinen Kreuzestod ihr frommer Erlöser verliehen, hat auf gleiche Weise alle Auserwählte, die geboren sind und noch geboren werden, die Lebenden und die Todten, sowohl von den begangenen als auch von den gegenwärtigen Sünden erlöset, gereinigt und abgewaschen, so daß

sie allein die Welt sind, für welche der Herr nach Joh. 6, 51 gelitten hat."

Zu den unserer Zeit noch erhaltenen Schriften Gottschalk's gehören aber auch noch insbesondere die beiden Glaubensbekenntnisse, welche er im Gefängnisse zu Hautvilliers verfasste. In dem kürzern Glaubensbekenntnisse heisst es: „Ich glaube und bekenne, daß der allmächtige und unwandelbare Gott die heiligen Engel und die erwählten Menschen vorhergekannt und aus freier Gnade (gratis) zum ewigen Leben vorherbestimmt habe, und daß Er selbst den Teufel, das Haupt aller Dämonen, mit allen seinen abtrünnigen Engeln, so wie mit allen verworfenen Menschen, mit seinen Gliedern, weil Er auf das gewisseste ihre künftigen Verschuldungen (mala merita) vorhersah, auf gleiche Weise durch sein gerechtestes Gericht nach Verdienst zum ewigen Tode vorherbestimmt habe." Zum Beweise führt er ein paar Stellen aus dem Evangelio Johannis, so wie aus dem Augustinus, Fulgentius, Gregor dem Großen und Isidorus Hispalensis an. — In dem zweiten ausführlichen an Gott gerichteten Glaubensbekenntnisse heisst es, nachdem er Gott um seinen Beistand im Bekenntnisse der Wahrheit der Lehre von seinem Vorherwissen und seiner Vorherbestimmung angerufen: „Ich glaube und bekenne, daß Du vor Jahrhunderten vorhergewusst habest, was geschehen werde, sowohl das Gute als auch das Böse, daß Du aber nur das Gute vorherbestimmt habest. Das von Dir auf zwiefache Weise (bifariam) vorherbestimmte Gute aber ist von Deinen Gläubigen erforscht, oder es ist ihnen vielmehr durch Deine Offenbarung klar gemacht. Es bezieht sich sowohl auf die Segnungen der Gnade, als auch auf die Gerichte der Gerechtigkeit. Du Herr liebst Beides, wie es der Psalmist auf das bestimmteste bezeugt, sowohl die Barmherzigkeit als auch das Gericht. Du hast daher bei allen Deinen Erwählten das ewige Leben aus freier Gnade vorherbestimmt, und sie selbst nicht weniger zur stetswährenden Herrlichkeit, da Du doch sonst ihnen vergebens das Leben bestimmt hättest, wenn Du nicht sie selbst zu demselben prädestinirt hättest. So hast Du auch auf gleiche Weise dem Teufel und seinen Engeln sowie allen verworfenen Menschen verdienter Weise die stetswährende Strafe vorherbestimmt und sie ebenso zu derselben vorherbestimmt. Denn ohne Zusammenhang (sine causa) hättest Du ihnen die Strafe des ewigen Todes vorherbestimmt, wenn Du nicht auch sie selbst zu derselben vorherbestimmt hättest. Sie würden nicht in denselben gehen, wenn sie nicht dazu bestimmt wären (nisi destinati), und sie würden gewiß nicht dazu bestimmt werden, wenn sie nicht vorherbestimmt wären (nisi essent praedestinati). Denn da

Du selbst auch vor allen Jahrhunderten immer warest, weil Du nicht, selbst nicht auf einen Augenblick, wandelbar sein kannst, so würdest Du auch durch alle folgende Jahrhunderte Dich verändert zeigen, wenn auch irgend ein Verdammter wozu bestimmt wäre, dazu er nicht vorherbestimmt war (illuc esset destinatus, qui non fuisset praedestinatus)." Gottschalk führt hier mehre biblische Beweisstellen für die Unveränderlichkeit Gottes an, und sucht demnächst durch die Aussprüche eines Augustinus, Ambrosius, Gregor's des Großen zu zeigen, daß das Vorherwissen Gottes zugleich ein allmächtiges oder schöpferisches Vorherwissen sei. Dann fährt er fort: „Ferne sei es daher, daß ein Katholiker sich die Annahme erlaube, daß zwischen dem Vorherwissen und der Vorherbestimmung Deiner Werke auch nur der Zwischenraum eines Augenblicks gewesen sei. Er lies't oder hört und glaubt vielmehr, daß Du Alles, was Du gewollt, zugleich geschaffen hast. Ueberhaupt hast Du nicht eher Etwas in der Wirklichkeit (in effectu) gemacht, als Du es als etwas absolut (incomparabiliter) Zukünftiges vorhergewusst und es durch einen ewigen Rathschluß (sempiterno consilio) prädestinirend angeordnet hast (praedestinando disposueris)". Gottschalk führt darauf, nicht ohne Benutzung augustinischer Auslegung, Zeugnisse der heiligen Schrift, auch eine Stelle aus den Apokryphen (Jes. Sir. 26, 27) an, in welchen unumstößlich und ohne Zweideutigkeit gelehrt werde, daß die Verworfenen zu der Qual ewiger Martern (ad aeternorum incendia tormentorum) prädestinirt sind. Dann fährt er fort: „Wenn Jemand annimmt, daß Dies und unzählig Anderes, welches in dem großen Umfange der kanonischen Schriften vielfach zerstreut ist, von Dir (Gott) so gesagt ist, daß es wohl vorhergewusst, keinesweges aber vorherbestimmt ist (praefinita), so laß ihn einsehen, wie er der Wahrheit zuwider und dem schädlichen Irrthum günstig ist, indem er so verwegen Dich einer Veränderlichkeit unterwirft. Er mag es für ein Geringes halten, wenn Du von Ewigkeit her bis zu dem Tage des Gerichts von Deiner Kirche für veränderlich gehalten, ja geglaubt und gepredigt wirst, und selbst am Tage des Gerichts, indem Du gleichsam das nicht Prädestinirte thust und die Verworfenen zur Qual schickst, Dich veränderst, und so Dich in Ewigkeit verändernd als ein Gestorbener dargestellt wirst. Denn wer sich verändert, stirbt auf irgend eine Weise (quoquomodo), wie die Auctorität des Augustinus, Gregor's und der übrigen Lehrer es bezeugt. Aber ferne sei es, daß Du, Herr, der Du auf keine Weise hast können verändert werden, es kannst oder einst wirst können blos wegen der Verdammung der Verworfenen und der ihnen gebührenden Qual. Es wäre unendlich viel besser gewe-

sen, wenn Keiner der Erwählten geschaffen, ich sage nicht einmal erlöset wäre. Wie vielmehr sei es ferne, daß Du wegen der Gefäße des Zorns verändert werdest u. s. w. Diejenigen, von welchen Du vorher wusstest daß sie bei dem ihnen eigenen Elende in verdammlichen Sünden beharren würden, diese hast Du fürwahr als der gerechteste Richter zum Untergange gerechter und verdienter Weise vorherbestimmt, und nicht allein vorherbestimmt, sondern auch durch Vorherbestimmung schon angewiesen (praedestinando jam utique destinasti). Daher spricht auch David von Solchen, welche gleichsam schon in die Unterwelt durch Prädestination gesetzt seien, obgleich sie erst auf Deinen Befehl dahin zu setzen waren. Denn nachdem er zuvor gesagt hatte: et postea in ore suo complacebunt (Ps. 49, 14), fügt er hinzu (15): Sicut oves in inferno positi sunt u. s. w." Hier führt Gottschalk auch aus der Apokalypse 22, 12 die Worte an: Ecce venio cito, et merces mea mecum est, reddere unicuique secundum opera sua, und bezieht sie auf die unveränderliche Prädestination, welche durch eine nicht rückgängig zu machende Voranordnung (irretractabili praeordinatione) festgesetzt sei. Hier sucht er auch zu zeigen, daß Augustinus sich nicht widerspreche, wenn er an einigen Stellen sage, daß die Verworfenen durch das göttliche Vorherwissen verdammt seien, an anderen, daß sie durch die Prädestination zum Tode verdammt seien. Denn, wie er selbst scharfsinnig und wahr bemerke, es werde zuweilen in der heiligen Schrift das Vorherwissen für Vorherbestimmung gesetzt. Auch führte Gottschalk hier die bereits erwähnte Stelle des Isidorus Hispalensis an, gemina est praedestinatio, sive electorum ad requiem, sive reproborum ad mortem, und macht hiezu die Bemerkung: „Er sagt nicht, daß es zwei (duae) Vorherbestimmungen sind, denn dies sind sie nicht, sondern gemina d. h. bipartita. Denn Du, Herr, hast einmal geredet, wie Du zwar mit einer, aber doch mit einer zwiefachen Prädestination sowohl die Erwählten aus freier Gnade rechtfertigst und fortwährend (perpetim) errettest, und auch die Verworfenen nach Verdienst zurückweisest und mit Gerechtigkeit verdammest, und wie der oben angeführte Gregor sagt, Einige berücksichtigend erlösest, Andere verlassend verderbest (perdas)." Gottschalk suchte es auch anschaulich zu machen, wie die Prädestination, wenn sie gleich nur Eine sei, doch eine zweifache Seite haben könne. So sei die Liebe nur Eine, sie habe aber eine zweifache Seite, indem sie sich auf Gott und auf den Nächsten erstrecke. So sei denn auch nach Augustinus das Werk Gottes ein zwiefaches (bipartitum opus), die Welt obgleich nur Eine, doch eine vierfache, die Enthaltsamkeit (continentia), obgleich nur Eine, doch eine fünffache.

Daher rede auch der heilige Gregor von einer gemina Judaeorum scientia, obgleich sie nur als Eine erkannt werde. Auch weltliche Schriftsteller bedienten sich dieser Ausdrucksweise. Auch sie redeten von einer gemina arbor, obgleich sie nur Eine verstanden. Sie redeten von einer bipartita und trina conditio. Für trina bediene sich aber Priscian des Ausdrucks tripartita. — Nach vielen Wiederholungen des schon Gesagten fügt Gottschalk betend hinzu: „Laß die aufrichtigen Freunde der Wahrheit mit geistigem Scharfsinn (spiritali acie) erwägen, daß, wenn Du die Seelen der Verworfenen, welche von Kain an bis zu dem Letzten, der vor dem Tage des Gerichts sterben wird, ihren Körper verlassen haben, ohne Deine mit Dir gleich ewige Prädestination erst nachher und täglich bestimmest und bestimmen wirst, so oft nämlich Jemand von ihnen gestorben ist, stirbt oder sterben wird, zu den von ihnen verdienten und mit Recht angeordneten Qualen, Du nicht allein seit Jahrhunderten veränderlich bist, sondern auch, was Du auf keine Weise sein kannst, schon vom Anfange des Todes eben dieser Verworfenen an, ja vom Anfange der verdammten bösen Engel an, unzählige Male verändert worden bist, und an jedem Tage und in jeder Nacht verändert wirst, und verändert werden wirst, und verändert ohne Zweifel bleiben wirst für alle Zeiten, blos wegen der Söhne der Hölle, von welchen die Feinde der Wahrheit hartnäckig und trüglich behaupten, daß sie nicht zu der ewigen Strafe prädestinirt sind." In der entgegengesetzten Meinung, daß die Verworfenen ohne Prädestination zur Verdammniß eingehen sollten, darin sah Gottschalk die größte Ketzerei, weil die würdige Vorstellung von der Gottheit, die Vorstellung von seiner Weisheit, dadurch verletzt werde. — Zum Beweise der Wahrheit seiner Lehre wünscht Gottschalk ein Gottesurtheil zu bestehen. „Möchte es Dir gefallen, allmächtigster und gnädigster Herr, daß, wie ich an Dich glaube und auf Dich hoffe (gieb mir aus freier Gnade das Können, wie Du es mir schon lange zu geben gewürdigt hast, und mich auch täglich würdigst mir das Wollen zu geben), es mir vergönnt würde, daß ich vor einer aus allen Völkern, welche Dich fürchten, auserlesenen Menge, auch in Gegenwart des Beherrschers des Reichs, und zugleich der ehrwürdigen Schaar der Priester, der Mönche oder Canoniker, wenn sie die Wahrheit des katholischen Glaubens über Deine Prädestination nicht annehmen wollen, unter dem Beistande Deiner Gnade vor den Augen Aller dies durch folgende Probe bewiese. Möchte es mir nämlich, nachdem vier Fässer eines nach dem andern hingestellt sind, und jedes von ihnen mit siedendem Wasser, mit fettem Oele und Pech angefüllt sind und zuletzt das größte Feuer angezündet ist, unter Anrufung Deines

preiswürdigsten Namens gestattet sein, um diesen meinen Glauben oder vielmehr den katholischen Glauben zu bewähren, in jedes einzelne hineinzusteigen, und also alle zu durchgehen, bis ich, indem Du vor mir hergehst, mich begleitest und mir nachfolgst, die Rechte mir darreichst und mich gnädig hinausführest, unversehrt hinauszugehen vermag. Möchtest Du, o Herr, Denen welche dies lesen und verstehen, die Neigung hiezu, wenn es nöthig ist, einzugeben geruhen, warum ich Dich demüthig bitte, damit Du dies Verlangen meines Herzens, wie es Deine Kirche bedarf, zur Ausführung bringest. Wenn ich unter Deiner Zustimmung aus allen werde unverletzt hervorgegangen sein, so mögen sie die Wahrheit erfassen und den Irrthum verfluchen. Wenn ich aber Das was ich aus Dir, durch Dich und an Dich glaubend, bekennend, hoffend, liebend, und nur allein auf Dich vertrauend und nur Deiner Gnade gewiß verspreche, entweder anzufangen zögere oder zu vollenden fürchte, so mögen sie mich sogleich in's Feuer werfen und mich verdienter Weise umkommen lassen." Er betet darauf für seine Feinde und bittet den Leser für den Sünder Gottschalk zu beten.

Die Summe des dürftigen Inhalts aus Diesem allen aber ist doch nur folgende. Gott hat von Ewigkeit her prädestinirt, denn bei ihm gilt keine Veränderung. Diese Prädestination bezieht sich nicht allein auf die Erwählten, sondern auch auf die Verworfenen. Es findet auch in Rücksicht Dieser nicht blos ein Vorherwissen, sondern auch eine Vorherbestimmung zum Verderben statt. Bei Gott ist Beides miteinander unzertrennlich verbunden. — Gottschalk ging also nicht, wie Augustinus in dem Streite mit den Pelagianern, vom anthropologischen, sondern vom theologischen Standpuncte aus. Es war ihm um die richtige Auffassung der göttlichen Eigenschaften zu thun, und er glaubte, daß die Unveränderlichkeit und Weisheit Gottes in Gefahr käme, wenn das Handeln des Menschen seine Vorherbestimmung bedingen sollte. Keinesweges entwickelte er aber mit augustinischer Schärfe den Punkt, auf welchen es hier eigentlich ankam, ob nämlich der Grund der Seligkeit Einiger und der Verwerfung Anderer in der freien Willkür Gottes, in dem von Ewigkeit her gefassten Rathschlusse Gottes, oder Letztere in dem Sündigen des ganzen Menschengeschlechts in Adam liege. Nach Augustin's Theorie von der Erbsünde sind alle Menschen seit der Uebertretung Adams, in welchem die ganze Menschheit sündigte, dem gerechten Gerichte der Verdammung unterworfen. Nach seiner Güte beschloß Gott einige Wenige selig zu machen. Diejenigen welche nicht zu dieser Anzahl gehören, trifft das verdiente Verderben. Die Zahl der zur Seligkeit Be-

stimmten ist unveränderlich, und sie werden durch die unwiderstehliche Gnade zum Wollen und Vollbringen des Guten geführt. Sowie aber der letzte Grund der Seligkeit des Menschen in der Vorherbestimmung Gottes liegt, so liegt der letzte Grund der Verdammung nicht in der Vorherbestimmung Gottes, sondern in der Ursünde. In diesem Sinne erstreckt sich daher bei Augustinus die Prädestination nur auf die Erwählten, aber nicht auf die Verworfenen, obgleich auch in Hinsicht derselben ein Vorherwissen Gottes von Ewigkeit her stattfindet. Nur der absolute Rathschluß Gottes bezieht sich nicht auf sie. So glaubte Augustinus die Gerechtigkeit mit der Güte Gottes verbinden zu können. Eine durch das Verhalten des Menschen bedingte Prädestination durfte er nicht annehmen, da der Mensch durch die Ursünde gänzlich erstorben, und zum Guten von Natur durchaus unfähig ist. — Wie sich aber Gottschalk seine Prädestination im Zusammenhange mit der jetzigen, aus der Ursünde hervorgegangenen sittlichen Beschaffenheit des Menschen dachte, ob er seine Vorherbestimmung als ein absolutes, die Würdigkeit des Menschen nicht berücksichtigendes Decret fasste, geht aus den in Hautvilliers verfassten Glaubensbekenntnissen nicht mit Entschiedenheit hervor.

Durch die wenigen bis auf unsere Zeit gekommenen schriftlichen Denkmale Gottschalk's sind wir aber der gegebenen Darstellung zufolge vollkommen berechtigt, Folgendes unter Beschränkung auf seine eignen Ausdrücke als seine Lehre anzusehen: 1. Die Annahme des freien Willens des Menschen in seinem gegenwärtigen Zustande ist eine cassianische Irrlehre, welche von der Kirche verworfen ist. 2. Was die Prädestination betrifft, so sah Gott von Ewigkeit sowohl das Gute als auch das Böse vorher. Nur das Gute war aber Gegenstand seiner Vorherbestimmung, welche mit seinem Vorherwissen unzertrennlich verbunden ist. 3. An sich ist daher die Prädestination nur Eine, sie hat aber eine zwiefache Seite und bezieht sich sowohl auf die Wohlthaten seiner Gnade als auch auf die Gerichte seiner Gerechtigkeit. 4. Inwiefern sie sich auf die Wohlthaten seiner Gnade bezieht, bestimmte er aus freier Gnade eine gewisse Anzahl vorher, welche selig werden sollten; inwiefern sie sich auf die Gerichte seiner Gerechtigkeit bezieht, prädestinirte er sowol den Teufel selbst und die bösen Geister, als auch die gottlosen Menschen, welche als seine Glieder anzusehen sind, wegen ihrer von ihm auf's gewisseste vorausgesehenen bösen Werke zum ewigen Tode als ihrer verdienten Strafe. 5. Die Prädestination geschah von Ewigkeit her und ist unveränderlich. Denn Gott ist unveränderlich. Alle welche Gott selig machen will, werden unwiderruflich selig, und Diejenigen welche er nach seiner Gerechtigkeit zur

ewigen Qual bestimmt hat, werden gewiß nicht selig. Der Ausspruch des Apostels, Gott will daß allen Menschen geholfen werde, ist daher nur auf die Auserwählten zu beziehen. 6. Nur für die Auserwählten ist Christus in die Welt gekommen, nur für sie hat er sein Blut vergossen. Wenn es von den falschen Lehrern heisst daß Gott sie erkauft habe, so bezieht sich Dies auf das Sacrament der Taufe, welche auch eine Erlösung genannt wird.

Viertes Capitel: Verhandlungen über Gottschalk's Lehre auf der Synode zu Mainz 848 und der ersten zu Chiersy 849.

Wie nun Gottschalk's Lehre von seinen theologischen Zeitgenossen erfasst ward, was sie in derselben Ketzerisches fanden, sowie ihre eigene anthropologische Theorie, ergiebt sich sowohl aus den Beschlüssen der betreffenden Synoden, als auch aus den Schriften seiner theologischen Gegner und Vertheidiger. Ueber die zu Mainz im October 848 von dem König Ludwig veranstaltete Reichsversammlung, in der Beziehung zu Gottschalk mit Recht auch eine Synode zu nennen, s. Mansi XIV. S. 913 ff. In den Annalen von Fulda ad a. 848 heisst es: „Ein gewisser Presbyter Gothescalcus, welcher über die Prädestination Gottes unrichtige Meinungen hatte und behauptete, daß sowohl die Guten zum Leben als auch die Bösen zum ewigen Tode unabänderlich von Gott bestimmt seien, ist in der Versammlung der Bischöfe durch einleuchtende Gründe (rationabiliter), wie es den Mehrsten erschienen ist, überführt und zu seinem eigenen Bischofe Hincmar (Ingumarum) nach Rheims geschickt worden, nachdem er eidlich versprochen hat, daß er in das Reich Ludwig's nicht zurückkehren werde". Mauguin II. S. 66. Pertz, Monum. Germ. T. I. S. 365. Daß Gottschalk in Gesellschaft einiger gallischer ihm gleichgesinnter Mönche nach Mainz gekommen war, von wo sie vom Volke schmählich behandelt nach Gallien zurückkehrten, benachrichtigen uns die Annales Xantenses ad a. 848 bei Pertz T. II. S. 229. Das Synodalschreiben, [bei Mansi, Ussher S. 46 f., Mauguin II. S. 70, Cellot S. 51, Harzheim, Concilia German. tom. II. S. 163] lautete: „Den Ehrwürdigsten Bruder und Mitpriester, den Erzbischof Hincmar, grüßen in dem Herrn Rhabanus der Knecht Christi und dessen Knechte. Ihr, geliebter Bruder, werdet davon benachrichtiget, daß ein gewisser vagabondirender (gyrovagus) Mönch, mit Namen Gothescalc, welcher behauptet, daß er in eurem Sprengel zum Priester ordinirt sei, aus Italien zu uns nach Mainz gekommen ist, und einen neuen Aberglauben und eine schädliche Lehre über die Prädestination Gottes ein-

führt und die Völker zum Irrthum verführt, indem er behauptet, daß die Prädestination Gottes wie zum Guten so zum Bösen stattfinde, und einige Solche in dieser Welt seien, welche wegen der Prädestination Gottes, welche sie zwingt in den Tod zu gehen, sich von Irrthum und Sünde nicht bekehren können, gleichsam als ob Gott sie von Anfang an dazu gemacht hätte, unverbesserlich zu sein und der Strafe unterworfen in's Verderben zu gehen. Da wir nun diese Meinung neulich auf einer bei Mainz gehaltenen Synode von ihm hörten und ihn unverbesserlich fanden, so haben wir unter Zustimmung und auf Befehl unsers frommen Königs Ludwig beschlossen, ihm, nachdem wir ihn nebst seiner gefährlichen Lehre verdammt, zu euch zu schicken, damit ihr ihn in eurem Sprengel, aus welchem er zuerst auf ordnungswidrige Weise entwichen ist, in Verwahrung bringet und nicht zugebet, daß er ferner einen Irrthum lehre und das christliche Volk verführe. Schon hat er, wie ich höre, Viele verführt, welche um ihr Seelenheil weniger bekümmert (minus devotos) sagen: Was wird es mir nützen im Dienste Gottes zu arbeiten, da ich, wenn ich zum Tode prädestinirt bin, demselben niemals entgehen werde; wenn ich aber schlecht werde gehandelt haben und zum Leben bestimmt worden bin, ohne irgend einen Zweifel zur ewigen Ruhe eingehe? Dies habe ich nun mit wenig Worten geschrieben, indem wir berichten (intimantes), wie wir seine Lehre gefunden haben. Ihr werdet nun im Stande sein aus seinem Munde seine Gesinnungen vollständiger zu hören, und mit Gerechtigkeit zu entscheiden was zu thun ist. Der allmächtige Herr erhalte gnädigst eure Heiligkeit stetswährend in guter Gesundheit und für uns betend". — Aus diesem Synodalschreiben, welches indessen im strengsten Sinne nicht ein Synodalschreiben zu nennen sein dürfte, da es nicht im Namen der zu Mainz versammelten Bischöfe, sondern nur von Rhabanus nach gehaltener Synode erlassen war, geht aber hervor, was die Synode oder vielmehr wohl nur der ihr vorsitzende mainzer Erzbischof Rhabanus an der Lehre Gottschalk's Verwerfliches fand. Der alte Vorwurf adrumetischer Mönche gegen Augustin's Lehre von der Prädestination ward hier auf die Lehre des Gottschalk angewandt, und der schädliche Einfluß, welchen dieselbe auf das sittliche Verhalten des Menschen haben müsse, hervorgehoben. Des Augustinus ward aber hierbei gar nicht gedacht, und das Verhältniß des Gottschalk zu diesem von der Kirche so hoch gehaltenen Kirchenvater, dem auch Rhabanus in seinen Schriften häufig die unbegrenzteste Huldigung darbrachte, unbestimmt gelassen.

Hincmar veranstaltete nun die bereits erwähnte Synode zu Chiersy, einem königlichen Lustschlosse unweit Rheims, 849. Auch

hier erblickte man in dem Mönch Gottschalk einen Ketzer. Er ward des Presbyterats, wozu er auf uncanonische Weise von einem Chorbischofe, dem Richbod von Mainz, ohne Wissen des ihm vorgesetzten Bischofs war geweihet worden, entsetzt, und von der aus zwölf Bischöfen bestehenden Synode folgendes Urtheil über ihn gefällt (Mauguin II. S. 78. Mansi XIV. S. 925): „Bruder Gottschalk, wisse, daß das heilige priesterliche Amt, welches du auf eine unregelmäßige Weise in Besitz genommen und durch deine Sitten und schlechten Handlungen, auch durch verkehrte Lehre bis jetzt zu mißbrauchen dich nicht entblödet hast, durch das Urtheil des heiligen Geistes, dessen Gnadengeschenk das priesterliche Amt ist nach der Kraft des Blutes unsers Herrn Jesu Christi, dir, wenn du es auf irgend eine Weise übernommen hast, genommen, und es dir gänzlich untersagt sei fürder dasselbe zu verwalten dir herauszunehmen. Da du überdies, im Widerspruch mit dem Beruf und Namen eines Mönchs und mit Verachtung der kirchlichen Rechte, die kirchlichen und bürgerlichen Geschäfte zu stören dir erlaubt hast, so beschliessen wir vermöge bischöflicher Machtvollkommenheit, daß du mit den härtesten Schlägen gezüchtiget und nach den kirchlichen Vorschriften in ein Gefängniß geworfen werdest; und damit du nicht das Lehramt zu verwalten dir anmaßest, so legen wir deinem Munde kraft des ewigen Wortes (virtute veteris verbi) stetswährendes Schweigen auf". — Aus der Schrift des Remigius de tribus epistolis cap. 25. ersehen wir zugleich, daß Gottschalk so lange gezüchtigt ward, bis er die von ihm verfasste Schrift, welche Stellen aus der heiligen Schrift und den Kirchenvätern enthielt, fast sterbend dem Feuer übergab. Remigius beruft sich dabei auf Augenzeugen, die ihm Dies erzählt hätten. Vgl. Prudentii Trecensis Annales ad a. 849 bei Pertz I. 443 sq. Nach Flodoard's hist. eccl. Rhem. III, 28 hatte Hincmar von Gottschalk das Bekenntniß gefordert: „Daß Gott sowohl das Gute als das Böse vorherweiß, aber das Böse nur vorherweiß, das Gute hingegen sowohl vorherweiß als vorherbestimmt. Daher kann ein Vorherwissen sein ohne eine Vorherbestimmung; eine Vorherbestimmung kann aber nicht sein ohne Vorherwissen. Die Guten hat Er vorhergekannt und zum Reiche vorherbestimmt, die Bösen aber hat Er nur vorhergekannt, nicht vorherbestimmt, und durch Sein Vorherwissen nicht dahin getrieben, daß sie verloren gehen". — In dem über Gottschalk gefällten Urtheile der Synode wird von dem Inhalte seiner verkehrten Reden Nichts erwähnt. Was aber von dem Stören (conturbari) kirchlicher und bürgerlicher Geschäfte gesagt ist, bezieht sich auf den zwiefachen Charakter, welchen der mainzer Reichstag hatte, auf welchem sowohl bürgerliche

wie kirchliche Angelegenheiten verhandelt wurden. Zu der ihm zuerkannten körperlichen Züchtigung hielt sich die Synode durch die Benedictinerregel und die Canonen der Synode zu Agde vom Jahre 506 berechtigt. Hincmar sagt Dies ausdrücklich de praedestinatione cap. 2. Worin aber die Hauptirrthümer bestanden, welche dem Gottschalk von Seite dieses seines Metropoliten, unter dessen Vorsitz sich die Synode zu Chiersy versammelt hatte, vorgeworfen wurden, ersehen wir aus einem noch vorhandenen späteren Briefe desselben an den römischen Papst Nicolaus I. Er führt hier zugleich diese Irrthümer auf eine alte Secte von Prädestinatianern zurück, welche zuerst in Africa angetroffen sei und dann im Frankenreiche (Francia), zur nämlichen Zeit als die nestorianische Ketzerei unter Papst Cölestinus, unter der Genehmigung (auctoritate) Desselben und durch die Sorgfalt und Wachsamkeit des heiligen Prosper sei widerlegt worden, Mauguin II. S. 403. Mansi a. a. O.

Die Hauptirrthümer welche nach diesem Berichte Hincmar's auf jener Synode dem Gottschalk vorgeworfen wurden, waren folgende: 1. Es giebt eine zwiefache Prädestination. Gott hat Einige zum ewigen Leben, Andere zum ewigen Tode vorherbestimmt. 2. Gott will nicht, daß alle Menschen selig werden, sondern nur diejenigen welche („wirklich") selig werden. Denn wenn nicht alle diejenigen selig werden, welche nach Gottes Willen selig werden sollen, so hat Gott nicht Alles gethan was Er gewollt hat. Will Er aber Das was Er nicht thun kann, so ist Er nicht allmächtig, sondern schwach und ohnmächtig. Gleichwohl ist Er allmächtig, weil Er Alles gethan was Er gewollt hat, wie es die Schrift bezeugt Ps. 135: Omnia quaecunque voluit Dominus, fecit in caelo, in terra, in mari et in omnibus abyssis. Imgleichen Esther 13: Cuncta, Domine rex omnipotens, in ditione tua sunt posita, et non est qui tuae possit resistere voluntati; si decreveris salvare nos, illico liberabimur. 3. Jesus Christus ist nicht gekreuzigt worden und gestorben zur Erlösung der ganzen Welt, das heisst, zur Erlösung und zum Heil aller Menschen, sondern nur für diejenigen welche selig werden. Hierzu macht Hincmar die Bemerkung: „Gottschalk sagt, wenngleich nicht aus gleicher Ueberlieferung, doch mit einem ähnlichen Irrthum, Das was die alten Prädestinatianer sagten, indem er die Worte des Apostels Petri (2 Petri 2, 1) negantes Dominum qui eos redemit erklärt. Er hat sie, sagt er, erlöst durch das Bad der Taufe; gleichwohl hat Er nicht für sie gelitten den Tod des Kreuzes und nicht für sie sein Blut vergossen. Daß aber das Empfangen der Taufe „gleichfalls" Erlösung genännt wird, lehrt klar der heilige Paulus in den Worten (Epheser 4, 30)

nolite contristare spiritum sanctum, in quo signati estis in die redemtionis. Diejenige Erlösung indessen, welche nur allein allen Erwählten zu Gute kommt und sich nur auf sie bezieht (quae propria et specialis est solorum omnium electorum), hat der gekreuzigte barmherzige Erlöser nur Denen verliehen, welche Er wie von den vergangenen Sünden, so auch von den gegenwärtigen, sie mögen geboren sein oder erst geboren werden, lebend oder todt sein, auf gleiche Weise erlöset, errettet und von Sünden abgewaschen hat. Diese Erwählten sind die Welt für welche der Herr gelitten hat, nach seinem eignen Ausspruch (Joh. 6, 51): panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita. 4. Es sei ferne von mir, selbst schon im Traume anzunehmen, noch mehr etwas davon verlauten zu lassen (susurrare, bei Mansi mussitare), daß die alte Schlange Einen von Denen zum ewigen Verderben mit sich reissen könne, für deren Erlösung Gott dem Vater das theure Blut des Herrn seines Sohnes vergossen ist. Daher ist es offenbar, daß Keiner vor dir umkomme, welcher durch das Blut deines Kreuzes erlöset ist". — Ausser diesen Irrthümern ward nach dem Berichte Hincmar's dem Gottschalk noch die bedenkliche und kühne Behauptung vorgeworfen, welche die alten Prädestinatianer nicht gewagt hätten: 5. Die Gottheit der heiligen Dreieinigkeit ist dreifach (deitas sanctae Trinitatis triplex est).

Dies sind die Ketzereien, welche Gottschalk nach Hincmar's Angabe gelehrt haben, und mit welchen er bei vielen nicht allein Ungelehrten sondern auch Halbgelehrten, durch unrichtige Auslegung biblischer Stellen und Verdrehungen von Aussprüchen katholischer Lehren, Eingang gefunden haben sollte. Zur Widerlegung der letzten angeblichen theologischen Ketzerei, welche wohl mehr im Ausdruck als in der Sache selbst lag, und deren nähere Erörterung nicht zu unserer Aufgabe gehört, schrieb Hincmar, wie Flodoard (historia Remensium III. 15) berichtet, zwei Bücher. Das eine an seine Rhemenser, in welchem er aus Aussprüchen orthodoxer Väter zu beweisen suchte, daß die Gottheit der heiligen Dreieinigkeit wegen ihrer Einheit nicht trina, welchen Ausdruck er mit triplex für synonym hielt, zu nennen sei, da derselbe zu der Vorstellung von drei Gottheiten führe; das andere unter dem Titel ferculum Salomonis an seinen König Karl den Kahlen. Auch in diesem entwickelte er unter andern die Lehre von der Dreieinigkeit. Späterhin, um's Jahr 857, suchte Hincmar seine Verwerfung des Ausdrucks trina Deitas, welcher sich in einem alten Kirchenliede fand, und welchen Ratramn und Gottschalk zu vertheidigen gesucht hatten, durch Gründe aus der heiligen Schrift und den Kirchenvätern zu rechtfertigen. Er that Dies in einer bis auf unsere Zeit

gekommenen ausführlichen Schrift: Collectio ex sanctis scripturis et orthodoxorum dictis, de una et non trina Deitate, sanctae videlicet et inseparabilis Trinitatis unitate, ad repellendas Gotheschalci blasphemias ejusque naenias refutandas. Hincmari Opp. T. I. p. 413 — 555. Vergl. Schröckh XXIII. S. 290 ff. — Was nun aber in den vier ersten Sätzen auf der Synode zu Chiersy in Rücksicht der Prädestination und Erlösung dem Gottschalk als Ketzerei zugeschrieben ward, war im Ganzen genommen, wie wir aus Gottschalks eigenen Aeusserungen sehen, allerdings seine Lehre. Nur hätte Hincmar nicht übergehen sollen, was Gottschalk doch schon in seinem dem Rhabanus übergebenen Glaubensbekenntnisse gesagt hatte, daß die Verworfenen wegen ihrer Verschuldungen zum ewigen Tode vorherbestimmt seien. Bemerkenswerth ist, daß Hincmar hier Gottschalk's Lehre vom freien Willen, in welcher er gleichfalls etwas Ketzerisches fand, gänzlich übergeht.

Fünftes Capitel: Johannes Scotus oder Erigena.

Dieser berühmte Mann ward zur Widerlegung Gottschalk's durch dessen Gegner aufgefordert, deren Wünschen er durch ein bis auf unsere Zeit gekommenes Werk zu entsprechen suchte. Wie wenig dies aber ihren Erwartungen genügen und mit ihren theologischen Anschauungen in Uebereinstimmung stehen konnte, wird sogleich der Inhalt dieses dem Hincmar und dem Pardulus gewidmeten Werks ergeben.

Johannes Scotus geht in dieser Streitschrift von dem Standpuncte aus, daß die wahre Philosophie auch die wahre Religion, und umgekehrt die wahre Religion auch die wahre Philosophie sei. Der Vernunfterkenntniß räumt er aber die erste Stelle ein, welche keiner Auctorität bedürfe, so daß der Auctoritätsglaube nur durch die Uebereinstimmung mit dem Vernunftglauben seine rechte Stütze erlange. Deshalb behandelt er denn auch die Prädestinationsfrage größtentheils speculativ und setzt voraus, daß sie nur auf diesem Wege genügend beantwortet werde. Dabei unterläßt er indessen nicht Stellen aus der heiligen Schrift und den Kirchenvätern, besonders auch aus dem von ihm so hochverehrten Augustinus für seine Theorie anzuführen und, wenn sie derselben zu widersprechen scheinen, auf seine Weise in Uebereinstimmung zu bringen.

Die gottschalk'sche Lehre stellt sich nun dem Scotus als Häresе dar, und er sucht ihr unter zwei entgegengesetzten Häresen die mittlere Stelle anzuweisen, wodurch sie gleichfalls häretisch werde. Diese Auffassung ist charakteristisch und wirft ein helles Licht auf den Standpunct des Scotus. „Die gottschalk'sche Ketzerei, wenn sie mit einem solchen Namen belegt

werden kann, nimmt zwischen zwei andern sich entgegenstehenden Ketzereien die mittlere Stelle ein, nämlich zwischen jener welche man die pelagianische nennt, und derjenigen welche jener widerstreitet. Die erste beeinträchtigt das Geschenk der göttlichen Gnade, die zweite verwirft die Freiheit des Willens. Denn die pelagianische Secte empfiehlt so sehr die Freiheit des Willens der vernünftigen Natur, daß sie ohne das Geschenk der Gnade die Gerechtigkeit des Menschen zu vollenden genügt; die ihr entgegenstehende Secte behauptet das Geschenk der freien Gnade (gratuitae gratiae) so sehr, daß jeder Gläubige durch ihre alleinige Wirkung in den Menschen, unter Zurücksetzung jedes Bestrebens des freien Willens, den Gipfel der Gerechtigkeit erreicht. Die eine also, wie gesagt, verachtet das Geschenk der Gnade, die andere das Geschenk der Freiheit des Willens. Beide sind sich gleich in der Gottlosigkeit, nach der Secte verschieden. Diejenige aber um welche es sich handelt, steht so in der Mitte zwischen beiden erwähnten sich bekämpfenden gleichsam äussersten Richtungen (extremitates), daß sie mit ihnen theils übereinstimmt theils ihnen widerspricht und etwas Eigenthümliches in Anspruch nimmt, was jene, wie sie behauptet, nicht haben. Denn indem sie die nothwendigen und unvermeidlichen Ursachen aller Tugenden, durch welche man zur Seligkeit gelangt, und aller Laster, durch welche man in's Elend gestürzt wird, in den angeblichen Vorherbestimmungen nachzuweisen sucht, was scheint sie anders zu wollen, als die göttlichen Geschenke, den freien Willen und die Hülfe der Gnade zu vernichten, durch welche beide gewiß die Vollkommenheit (plenitudo) der Gerechtigkeit des Menschen sowohl angefangen als auch vollendet wird! Diese neue Secte stimmt also mit der pelagianischen darin überein, daß sie behauptet, daß das Geschenk der Gnade dem Menschen nichts nütze um gerecht zu leben, sondern allein die Nothwendigkeit der Prädestination; von ihr weicht sie aber darin ab, daß sie die Kräfte des freien Willens ganz aufhebt, indem sie mit der größten Unverschämtheit Alles in die Nothwendigkeit der Prädestination setzt und behauptet, daß jener so wenig um das Gute zu thun als um das Böse zu begehen Etwas vermöge. Während sie aber darin, daß sie das Verlangen des freien Willens wegzunehmen sich bestrebt, mit den Gegnern der pelagianischen Secte übereinzustimmen scheint, tritt sie Diesen wiederum entgegen, indem sie lehrt, daß die Geschenke der göttlichen Gnade dem Menschen Nichts nützen. Denn es sind keine „Geschenke", welche nicht freiwillig sondern aus Nothwendigkeit gemacht werden. — Das Eigenthümliche dieser Ketzerei, worin sich Diejenigen, in deren Mitte sie sich setzt, dem Gesagten gemäß unterscheiden, ist dieses: Die

pelagianische hält dafür, daß die Kräfte des freien Willens, ohne Hülfe der göttlichen Gnade; die sie bekämpfende, daß das alleinige Geschenk der Gnade, ohne das Streben des freien Willens, genüge um Gerechtigkeit zu üben. Aber keine von ihnen hat es sich herausgenommen zu behaupten, daß die Nothwendigkeit der Prädestination die Menschen entweder gut zu leben auf rechte Weise, oder schlecht zu leben auf gottlose Weise, zwinge. Es bleibt daher nur die Nothwendigkeit einer sinnlosen (vanae) Prädestination als die Eigenthümlichkeit (proprietas) dieser Ketzerei übrig". Cap: 4. Dabei empfiehlt Johannes Scotus daselbst als die via regia, den freien Willen nicht so hervorzuheben, daß ihm gute Werke ohne die Gnade Gottes beigelegt werden, und auf der andern Seite, nicht die Gnade Gottes so hervorzuheben, daß im Vertrauen auf dieselbe böse Werke geliebt werden.

Bemerkenswerth ist, daß Scotus die der pelagianischen gegenüberstehende Lehre keineswegs als die augustinische, welche doch die orthodoxe war, bezeichnet und sie auf keinen ketzerischen sie repräsentirenden Namen zurückführt. Er durfte dies nicht, da er die Auctorität des auch von ihm gefeierten Augustinus zur Widerlegung des Gottschalk gebrauchte. Augustinus konnte indessen nur als Philosoph für ihn eine Interesse haben. Die dogmatische Lehre des berühmten Kirchenvaters, welche mit der seinigen, wie wir auch aus seinem berühmten Werke von der Entwickelung der Natur (de divisione naturae) sehen, durchaus in Widerspruch war, wusste er auf sophistische Weise mit seiner pantheistisch gefärbten Grundanschauung, wie sich Dies in der Folge ergeben wird, in Uebereinstimmung zu bringen.

Scotus suchte nun zunächst mit philosophischen Waffen die angebliche gottschalk'sche Häresie zu bekämpfen; den Widerspruch aufzeigend, welcher zwischen dem Determinismus oder, wie er sich ausdrückt, der Nothwendigkeit der Prädestination, und der recht verstandenen Lehre vom freien Willen des Menschen und der göttlichen Gnade stattfinde. „Die Kunst durch welche Alles gemacht ist, welche ist die höchste und unveränderliche Weisheit Gottes, hat vorherbestimmend angeordnet, daß die vernünftige Creatur so zu schaffen sei, daß sie ihr keine Nothwendigkeit auferlegte, welche auch Den welcher seinem Gott nicht dienen wollte, durch unvermeidliche Gewalt dazu drängte, oder Den welcher ihm anhangen wollte, ihn zu verlassen zwänge. In dem Einen würde sich die Gefangenschaft der menschlichen Vernunft, in dem Andern die Ungerechtigkeit des Schöpfers zeigen. Vielmehr hat Er durch die gerechteste und gütigste Art der Schönheit des Alls für die Natur gesorgt, welche Er

nach seinem Bilde und seiner Aehnlichkeit geschaffen hat, daß sie ihm freiwillig, nicht aus Zwang diente, nach der richtigsten Leitung der göttlichen Weisheit. Denn nicht anders als ein freiwilliges sollte das vernünftige Leben sein, da es von dem Willen welcher die Ursache von Allem ist, nach seinem Bilde und nach seiner Aehnlichkeit geschaffen ist. Oder wie konnte es der göttliche Wille, die höchste Vernunft des Universums, welche durch keine Nothwendigkeit gebunden wird, weil sie im Besitz der freiesten Macht ist, zu einem ihm ähnlichen Bilde machen, wenn Er nicht den freien vernünftigen Willen zur Substanz desselben schuf? Dies erhellet aus dem offenbarsten Beweise, welcher aus der Sünde des ersten Menschen hergenommen wird. Denn obgleich Dieser das selige Leben durch sein Sündigen verlor, so verlor er doch nicht seine Substanz, welche ist: sein, wollen, wissen. Er ist und will und weiß; er will, daß er ist und weiß; er weiß, daß er ist und will. Was hatte nun der erste Mensch vor der Sünde, was er nach der Sünde verloren hat? Denn er hatte noch nicht das selige Leben, welches ihm würde zu Theil geworden sein, wenn er das Gebot gehalten hätte. Sagen wir den freien Willen, so verlor er seine Natur. Wenn aber die Vernunft lehrt, daß keine Natur umkommen könne, so dürfen wir nicht sagen, daß er den freien Willen verloren habe, welcher ohne Zweifel substantiell ist. Denn Gott hat nicht in dem Menschen einen gefangenen, sondern einen freien Willen geschaffen, welche Freiheit nach der Sünde geblieben ist. Es giebt keine sündigende Seele welche nicht Seligkeit will und die Unseligkeit will. Was hatte also der Mensch mehr vor der Sünde? Ehe er nämlich die Sünde vollbrachte, wollte er sündigen, er wollte aber nicht unglücklich werden. Wer erkühnt sich aber zu sagen, er habe nicht gewollt selig werden, da noch in der durch ihn verderbten Natur das Verlangen nach Seligkeit zurückbleibt? Hat er vielleicht die Stärke und die Macht des freien Willens (liberae voluntatis vigorem potestatemque) durch das Sündigen verloren? Deshalb gehörte die Stärke und die Macht des freien Willens nicht zur Substanz des ersten Menschen, sondern zur Gnade des Schöpfers, welches große Geschenk er verloren hat indem er sich des freien Willens schlecht bediente. Denn er wollte nicht thun was er konnte, das heisst das Gebot bewahren, welches er, nachher sündigend, nicht kann, wenn er will, wenn ihm die Gnade nicht geholfen hat." Cap. 4. — Scotus ließ also durch die Sünde des ersten Menschen zwar die Freiheit des Willens geschwächt, aber nicht aufgehoben sein, da sie zu der Substanz des Menschen gehöre. Hiebei führte er eine Stelle aus dem Augustinus de dono perseverantiae an, welche aber keinesweges

für seine Auffassung der Freiheit des Menschen in seinem gegenwärtigen Zustande spricht, und sucht eine andere Stelle aus Augustin's Enchiridion, in welcher geradezu der Verlust der Freiheit durch die Ursünde behauptet wird, in eine Abschwächung derselben umzudeuten. In gleicher Weise verfährt er mit neutestamentlichen Stellen, die seiner Theorie entgegen waren.

Scotus sucht demnächst zu zeigen: daß Gott das Böse zwar nach gewöhnlichem Sprachgebrauche wohl vorherwisse, aber nicht vorherbestimme, daß aber das Vorherwissen Gottes und seine Vorherbestimmung Niemanden zwinge gut oder schlecht zu handeln; daß weder die Sünde und die Strafe derselben, noch das fromme Leben des Menschen in dem Vorherwissen und der Vorherbestimmung Gottes ihren Grund haben, da Dies der Freiheit des Menschen, welche zur Natur desselben gehöre, widersprechen würde. Sei die Freiheit des Menschen auch durch die Sünde verderbt, sodaß er zur Strafe dieser Sünde verhindert werde das Gute zu wollen, oder, wenn er es auch wolle, zu thun, von welchem Elende die Gnade Gottes durch Jesum Christum befreie, so bleibe doch die natürliche Freiheit, welche erkannt werde in dem allen Menschen eingepflanzten Begehren der Glückseligkeit. Es ist daher auf keine Weise zuzugeben, daß irgend eine antreibende, gute oder schlechte, Ursache dem Willen des Menschen oder irgend einer vernünftigen Natur vorangehe, damit nicht von ihr das Verdienst ihrer Freiheit genommen werde, es sei ein gutes, wenn sie gut gelebt hat, unter Mitwirkung der göttlichen Gnade, oder ein schlechtes, wenn sie schlecht gelebt hat, nach ihrem unvernünftigen und verkehrten Triebe (suo motu irrationabili perversoque). Folglich zwingt (constringit) keine Ursache den Menschen gut oder schlecht zu leben. Denn Gott ist nicht die nothwendige Ursache alles Guten, wie das Feuer des Brennens, die Sonne des Erwärmens, des Erleuchtens, oder die zwingende (coactiva), wie der Sinn des Schlafens, der Durst des Trinkens, sondern eine freiwillige (voluntaria), wie die Weisheit des Weisen, das Gesicht des Sehenden, die Vernunft des Urtheilenden (ratiocinantis). Im Gegentheil aber ist der verkehrte Trieb der vernünftigen Substanz, welche sich ihres freien Willens auf schlechte Weise bedient, die Ursache aller Uebel; gleichwohl keine nothwendige, wie die Sünde die des Todes, der Tod die des Elendes (miseriae); auch keine zwingende, wie das Leiden die des Schmerzes, der Schmerz die der Traurigkeit, sondern sie ist eine freiwillige, wie die Begierde die des Geizes, der Geiz die des Betruges." Cap. 5. Auch bemerkt Scotus hiebei, daß die belohnende Gerechtigkeit Gottes für den Frommen sowie jede Er-

mahnung und Warnung durch die Freiheit des menschlichen Willens bedingt werde.

Den Höhepunct seiner Argumentation gegen die gottschalk'sche Prädestinationstheorie erreichte er aber vom neunten Capitel an, wo er sie vom speculativen Standpuncte aus zu widerlegen und zu zeigen sucht: daß Vorherwissen und Vorherbestimmen Ausdrücke seien, welche nur tropisch, gleichnißweise (translative) von Dingen in der Zeit entlehnt seien, und daher im eigentlichen Sinne auf die Gottheit, welche über alle sinnliche Vorstellungsart, deren sich die mühevolle Dürftigkeit der menschlichen Schlußweise nach dem Sündenfalle bediene, gänzlich erhaben sei, nicht übertragen werden könnte. In eo (Deo) sicut nulla locorum spatia sunt, ita nulla temporum intervalla. Ein Vorherwissen des Bösen könne vollends bei Gott gar nicht stattfinden, da vor Gott, wenn wir auf menschliche Weise von einem Vorherwissen und Vorherbestimmen reden wollten, das Böse gar nicht existire, weil es nichts Wirkliches, sondern der Mangel des Wirklichen sei, das Wissen Gottes aber sich immer auf etwas Wirkliches beziehen müsse. Alles Uebel ist entweder Sünde oder Strafe der Sünde. Wenn nun keine wahre Vernunft zuläßt daß Gott Beides vorherwisse, wie viel weniger wird sich Jemand erkühnen anders als im Gegensatze (e contrario) zu sagen, daß Er es vorherbestimme? Denn wie können wir über Gott, welcher allein das wahre Wesen ist, welcher Alles gemacht hat was ist inwiefern es ist, richtig denken, wenn wir sagen, daß Er von Dem, was Er nicht selbst ist und was nicht von Ihm ist weil es Nichts ist, ein Vorherwissen oder eine Vorherbestimmung habe? Denn wenn das Wissen nichts anders ist als die Kenntniß von Dingen welche sind, wie kann von denen, welche nicht sind, ein Wissen oder ein Vorherwissen angenommen werden? Auf ähnliche Weise, wenn die Vorherbestimmung nichts anders ist als die Vorherbereitung Dessen, was Gott als hervorzubringen (facienda) vorausgesehen hat (praevidit), wie kann bei Dem, was Gott so wenig gemacht als hervorzubringen vorherbereitet hat (facienda praeparavit), eine Vorherbestimmung angenommen werden? Ferner, wenn das Uebel nichts anders ist als das Verderben des Guten (boni corruptio), und alles Gute entweder Gott ist, was nicht verdorben werden kann, oder von Gott ist, was verdorben werden kann, jedes Verderben aber nichts begehrt als daß das Gute nicht sei, wer kann zweifeln, daß das ein Uebel sei, welches das Gute zu vertilgen begehrt damit es nicht sei? Das Uebel ist daher so wenig Gott als von Gott. Und deshalb, wie Gott nicht der Urheber des Uebels ist, so ist Er auch ebensowenig der das Uebel Vorherwissende als der es

Vorherbestimmende." Für den Satz, daß das Uebel nichts anders sei als das Verderben des Guten, beruft er sich auf eine Stelle bei Augustinus, Cap. 10. — „Sünde, Tod, Strafe sind Mängel an Gerechtigkeit, Leben, Seligkeit. Sie sind daher nicht von Demjenigen welcher ist. Wenn sie nun von Diesem nicht sind, wie könnte sich Jemand erkühnen zu sagen, daß in ihnen Etwas ist?" Cap. 15. — Da nach der Grundanschauung des Scotus das Böse oder das sittliche Uebel nichts Existirendes, vielmehr nur ein Mangel, ein Fehlen (defectus, privatio) des Guten ist, so läßt sich nach seiner Philosophie wohl von dem Guten eine Ursache, diese ist Gott, annehmen, aber nicht vom Bösen. Wie die Ursache des bösen Willens nicht gefunden und gewusst werden kann, so können auch die wirkenden Ursachen aller Mängel, welche ihm billig folgen, so wenig als die Mängel selbst (ipsae defectiones) gewusst werden, weil sie Nichts sind." Auch hier beruft er sich auf eine Stelle des Augustinus und fährt nun fort: „Aus diesen Gründen ergibt es sich unwiderlegbar, daß jeder Mangel eines verkehrten Willens, jedes Fehlen (privatio), jede Sünde, oder wie jener todbringende Trieb sonst genannt werden mag, durch welchen das höchste Gut verlassen und ein gehender und nicht zurückkehrender Geist (spiritus vadens et non rediens) hervorgebracht wird (efficitur), und vollends das Ende desselben, der Tod, und das Elend der ewigen Strafen, überhaupt Nichts sei. Denn Alles welchem Materie und Form oder Gestalt (species) fehlt, ist ohne Zweifel Nichts; jeder Abwesenheit der Dinge und deren Mangel fehlen nun offenbar jene genannte drei Stücke. Sie sind daher überhaupt nicht. Eben daher können sie auch nicht vorher gewusst und vorher bestimmt werden von Dem, welcher am höchsten ist. O wunderbare, ja bedauernswerthe Blindheit Derer, welche im Gegentheil nicht einsehen wollen, daß, wenn sie in Schriften von göttlicher oder menschlicher Auctorität lesen, daß Gott vorhergewusst oder vorherbestimmt habe Sünden, Tod, Strafen, Diese gänzlich Nichts sind, weil sie Mängel sind! Denn was ist die Sünde anders als der Mangel an Gerechtigkeit, was der Tod anders als der Mangel an Leben, was die Strafe anders als der Mangel an Seligkeit? Würden sie sorgfältiger erwägen, daß Alles was ist nur darum ist, weil es vorher gewusst und vorher bestimmt ist, Alles aber was nicht ist, nur darum nicht ist, weil es nicht vorher gewusst und vorher bestimmt ist, so würden sie sich vielleicht selbst bessern, wieder vernünftig werden und ihren Geist der Wahrheit zuwenden, damit sie in ihm und durch ihn in der ganzen Natur der Dinge schauen könnten, daß Alles was in der That als seiend erfunden wird (invenitur esse) nichts

anders sei als die vorherwissende Prädestination und das prädestinirende Vorherwissen. Wenn aber auf das deutlichste erkannt wird, daß unter allen Naturen die höchste und vorzügliche Substanz ausser dem göttlichen Vorherwissen und Vorherbestimmen nicht sei, wie kann man glauben, daß dies in Demjenigen sei, was überhaupt nicht ist? Denn wenn es in ihm wäre, so würde Dies ohne Zweifel nicht Nichts sein, sondern als Etwas subsistiren. Nun ist es aber Nichts. In ihm ist daher so wenig ein göttliches Vorherwissen als eine göttliche Prädestination": Cap. 10.

Dieses Philosophem suchte Johannes Scotus nun mit Schriften göttlicher und menschlicher Auctorität, wie er sich ausdrückt, in Uebereinstimmung zu bringen. Hier beruft er sich auf Röm. 8, 28 ff., auch auf Ephes. 1, 3 ff., wo der Ausdruck Prädestination nur von der Prädestination der („erwählten") Heiligen, nicht aber der Verworfenen gebraucht werde, und auf mehrere Stellen bei'm Augustinus. Die ihm entgegenstehenden Stellen, wo von einer praedestinatio ad poenam, ad interitum die Rede ist, suchte er durch eine sumta a contrario forma dicendi zu erklären, und zu beweisen, daß die heiligen Schriftsteller so wie die Kirchenväter sich in solchen Stellen abusive, das heisst tropisch, ausgedrückt hätten: Cap. 11 ff. „Es halte also", fährt Scotus am Schlusse des 13ten Capitels fort, „der gesunde Glaube der Prädestinirten, Erwählten, Kinder Gottes" (diese drei Benennungen waren ihm synonym) „diese Regel unerschütterlich fest, daß, so oft sie von Prädestinirten zum Bösen (ad malum), zur Bestrafung (ad poenas), zum Untergange oder zur ewigen Strafe (ad interitum seu supplicium) hören oder lesen, sie unter Diesen nur die Nicht-Prädestinirten verstehen, die von der verdammten Masse durch die Schuld der Erbsünde und ihrer eigenen Sünde nicht abgesondert, daher unfromm zu leben überlassen, und demnächst mit dem ewigen Feuer zu bestrafen sind". Noch besonders hebt Scotus eine Stelle aus dem letzten Capitel der Schrift des Augustinus de dono perseverantiae hervor, in welcher Christus der Mittler als ein leuchtendes Beispiel der Prädestination aufgestellt und gesagt wird, daß jeder Gläubige welcher die Prädestination recht verstehen wolle, Ihn, diesen Mittler, zu betrachten und in Ihm sich selbst zu finden habe. „Trefflich schliesst Augustinus", bemerkt Scotus, „daß alle Prädestinirten in Christo sind. Jeder welcher ausser Ihm ist, ist nicht prädestinirt": Cap. 14. Hier führt er auch mehrere Stellen aus den Büchern Hypognostikon an, welche auch er irrthümlich dem Augustinus beilegt, und schliesst dies Capitel so: „Durch diese und ähnliche Aus-

sprüche des heiligsten Vaters Augustinus können fromme Gläubige, die, wie ich glaube, genügende Ueberzeugung von Dem erhalten was die wahre Vernunft empfiehlt, daß Gott nämlich zur Strafe auf keine Weise die Sündigenden prädestinirt habe, sondern daß ihren Verschuldungen gemäße Strafen von Ihm prädestinirt seien. Dies können wir auch nach menschlichen Gesetzen abnehmen. Denn keine weltliche Gesetze bestimmen den Menschen zum Sündigen; dadurch aber daß sie Denen welche sündigen Strafe bestimmen, scheinen sie nichts anders zu bezwecken als Diejenigen welche geneigt sind zu sündigen durch die Härte der Strafe zu schrecken und von der Sünde zurückzuhalten, und auf die Weise an ihren Uebertretern eben so viel Barmherzigkeit als Rache zu üben. Denn niemals hat ein Staat verordnet (decrevit), daß die Menschen sündigen; er hat aber verordnet, die Schuldigen durch gerechte Strafe zu bessern. Ist dem so nach Gesetzen welche durch den Wandel der Zeiten vorübergehend sind, was lässt sich annehmen daß geschehe nach ewigen, durch die unveränderliche Kraft der Liebe und Gerechtigkeit bestimmten Gesetzen"?

Scotus musste nun noch dem sich hier ergebenden Einwurf begegnen, daß, sobald nach der von ihm vorgetragenen philosophischen Ansicht Sünden und deren Strafen Nichts sind, und deshalb so wenig von Gott vorhergewusst wie vorherbestimmt werden können, doch sowohl die heilige Schrift als die Väter der Kirche, und unter ihnen besonders Augustinus, es so oft einschärfen, daß Gott die Sünden seiner Geschöpfe vorhersehe und ihnen die gerechte Strafe vorherbestimme. Hier kommt er auf den Redetropus der sumtio a contrario [κατάντίφρασις] zurück, und sucht auf diese Weise seine Philosophie mit der Lehre der heiligen Schrift und der Kirchenväter in Uebereinstimmung zu bringen. Was Gott nicht gemacht hat, ist gegen die Natur, existirt daher nicht, wird also von ihm auch nicht vorhergewusst: Cap. 15. Ein Unterschied zwischen Vorherwissen und Vorherbestimmung Gottes ist überhaupt nicht in der Sache selbst begründet, sondern nur eine subjective menschliche Ausdrucksweise (quae differentia non est ex natura, sed ex usu locutionum): Cap. 17. Das Vorherwissen Gottes ist dem Scotus ein allmächtiges Vorherwissen, darum metaphysisch von dem Vorherbestimmen nicht zu trennen. Auch das freie Wollen Gottes erklärt er mit seinem Vorherbestimmen für identisch: „Der Wille Gottes ist das Ganze (tota est voluntas). Bei Gott ist nicht etwas Andres das Wollen, etwas Andres das Vorherbestimmen (non Deo aliud est velle, aliud praedestinare), weil Er Alles was Er gemacht prädestinirend gewollt und wol-

lend prädestinirt hat (praedestinando voluit et volendo praedestinavit)": Cap. 3.

Im sechszehnten Capitel entwickelt Scotus, daß die schaffende Natur Das was sie selbst geschaffen nicht strafen, daß ebensowenig eine geschaffene Natur die andere strafen könne, und daß daher die Sünden der Individuen die Strafen der Sünden selber sein müssen. Bemerkenswerth ist hier die Auffassung des Sündigens des ganzen menschlichen Geschlechts in Adam. Er fasste dies nicht so wie Augustinus, daß die Menschheit als Gattung durch die Ursünde gesündigt habe; sondern so, daß das Sündigen ein persönliches Sündigen jedes einzelnen Individuums, des speciellen Willens eines Jeden, gewesen sei. „Mit Recht wird angenommen, daß, wie Gott in dem ersten Menschen die allgemeine Substanz des menschlichen Geschlechts hat schaffen wollen, Er auch so den eignen Willen aller Menschen in ihn gesetzt hat (substituit). Denn wenn in dem Einen die Fülle der Allen gemeinschaftlichen körperlichen und geistigen menschlichen Natur enthalten war, so war in ihm nothwendig der eigne Wille des Einzelnen. Es hat daher in ihm nicht die Allgemeinheit der Natur (naturae generalitas), sondern der individuelle Wille (individua voluntas) jedes Einzelnen (unius cujusque) gesündigt. Sonst müsste, wenn jene Natur sündigte, indem sie Eine ist, die ganze Natur in der That umkommen. Sie ist aber nicht umgekommen, weil das Heilmittel der Wunde (medicamentum vulneris), das heisst die Substanz des Erlösers, in ihr unverderbt geblieben ist, ausser welchem (praeter quod) Alle zugleich (simul) in Einem Menschen gesündigt haben. Denn nicht Er hat in Allen gesündigt, sondern Alle in Ihm. So wie er nämlich einen eignen Willen hatte, so auch eine eigne Sünde; und so wie in ihm ein Jeder die individuelle Zahl seines Willens besessen hatte (unusquisque voluntatis suae individuum possederat numerum), so konnte auch in ihm ein Jeder durch sich selbst sein eignes Verbrechen begehen (potuit proprium committere delictum). Denn in Keinem wird auf gerechte Weise die Sünde eines Andern gerächt. Ferner wird in Keinem die Natur bestraft, weil sie aus Gott ist und nicht sündigt. Die Willensbewegung aber (motus autem voluntarius), welche muthwillig (libidinose) sich des Guten der Natur bedient, wird mit Recht bestraft, weil sie das Gesetz der Natur übertritt, welches sie nicht übertreten würde, wenn sie substantiell von Gott geschaffen wäre". — Hieraus ergab sich nun dem Scotus die Schlußfolge, daß bei den Gottlosen Strafe nicht Das erleide was Gott geschaffen, sondern was der Mensch auf fehlerhafte Weise erfunden habe (vitiose invenit). „Es wird", fährt er

fort, „die Begierde (libido) des verkehrten Willens gemartert (perversae voluntatis cruciatur), indem ihm nicht gestattet wird Das zu haben, was er auf eine schlechte oder unwürdige Weise begehrt (quae male aut indigne appetit). Mit dem Namen der Begierde wird nämlich die Allgemeinheit (generalitas) aller Fehler befasst. Hat nun die Vernunft gelehrt, daß keine Natur bestraft werde, so wird sie auch nothwendig lehren, daß keine Natur strafe. Denn so wenig die schaffende wie die geschaffene Natur straft die geschaffene, weil keine (von Gott geschaffene) Substanz der andern Substanz entgegen sein kann. Sonst würde auf die ungerechteste Weise eine Natur gestraft werden, deren Verschuldung (malum meritum) nicht der Bestrafung vorangegangen wäre".

Auf diese Weise bahnte sich Scotus den Weg zur Anwendung des Gesagten auf Präscienz und Prädestination. „Es ist also festzuhalten: daß keine Natur von einer andern Natur gestraft werde, und daß eben deshalb keine Strafe von Gott gemacht, hinfolglich (subindeque) auch von ihm nicht vorhergewusst und vorherbestimmt sei; obgleich oft von ihm gesagt wird, daß Er gemacht, vorhergewusst, vorherbestimmt habe. Zur Uebung unserer Einsicht hat Gott dafür gesorgt sowohl in seiner Schrift als auch bei seinen Kirchenlehrern (et in scripturis suis et in tractatoribus ejus), daß, wenn wir solche Ausdrucksweisen hören, unsere Aufmerksamkeit erwache um einzusehen, was in ihnen Geheimnißvolles verborgen ist, nicht was die bloße Oberfläche der Worte (verborum simplex superficies) zeigt". — Bei der Frage, was denn an dem Sünder gestraft werde und wer der Strafende sei, gelangt er zu dem Resultate, daß die Sünde die Sünde selbst strafe, auf verborgene Weise in diesem Leben, auf offenbare in dem zukünftigen.

Obgleich nun nach dem Scotus eine Prädestination so wenig als eine Präscienz des Bösen und dessen Bestrafung sich metaphysisch rechtfertigen lässt, so giebt er doch, im Einverständnisse, wie er annimmt, mit Augustinus, eine Prädestination der Gottlosen zur Strafe oder zum Untergange in dem Sinne zu, als die göttliche Weisheit durch Natur-Gesetze von Ewigkeit her angeordnet habe, daß die Bosheit in eben diesen Gesetzen ihre Schranke finde, und diese Schranke sei die Strafe der Gottlosen. Die dem Pantheismus sich zuneigende Grundanschauung des Scotus wird sich auch hier nicht verkennen lassen. „Jede Creatur", heisst es Cap. 18, „ist, ehe sie ward, von dem Schöpfer prädestinirt, das heisst vorherbestimmt und zuvorversehen (praedefinita et praevisa), damit sie die Grenzen ihrer Natur, innerhalb welcher sie geschaffen werden sollte, allerdings ausfüllete, keinesweges überschritt. Die Grenzen aber aller

Naturen sind bestimmt durch die Kunst des allmächtigen Künstlers, welche ist die Weisheit des Vaters, in welcher und durch welche Alles geschaffen ist. Unter den darauf geschaffenen Naturen gibt es einige, welche die Ordnung des Gesetzes des Ewigen so wenig überschreiten wollen als können, zu welchen Alles gehört welchem die Vernunft und Einsicht fehlt; einige aber, welchen die Vernunft und Einsicht substantiell eingepflanzt ist. Von diesen dient ein Theil, welcher durch die Gnade seines Schöpfers befreit ist, willig (volendo) den ewigen Gesetzen, und wird dadurch daß er ihnen anhängt selig; der andere aber, durch die Schuld des Stolzes und Ungehorsams verlassen, hat sich innerhalb der Ordnung des genannten ewigen Gesetzes nicht fügen wollen, hat aber dasselbe nicht überschreiten können, denn wie sich auch auf unsittliche Weise (turpiter) der vernünftige Wille wenden mag, er wird immer in der ewigen Kunst eine Grenze finden, in welcher seine Unsittlichkeit auf sittliche Weise wird geordnet werden (turpitudo sua ordinabitur honeste), so daß die ruhmwürdige Zucht der Weisheit durch die verabscheuungswürdige Bosheit jenes Willens geehrt wird (ita ut de ipsius detestabili nequitia honestetur laudanda sapientiae disciplina), und die ungeordnete Häßlichkeit eines Theils die Schönheit des Ganzen nicht vermindert (unius partis inordinata deformitas totius universitatis ordinatissimam pulchritudinem non minuat). Es hat demnach die höchste und unaussprechliche göttliche Weisheit in ihren Gesetzen die Schranken vorherbestimmt, über welche die Bosheit der Gottlosen nicht hinausgehen kann. Denn es wird nicht zugegeben, daß die Bosheit von irgend Jemandem sich in's Unendliche nach seinem Gefallen erstrecke, indem die göttlichen Gesetze die Schranken des Fortschreitens auflegen. Denn was begehrt die Nichtswürdigkeit (nequitia) aller Gottlosen und ihres Hauptes, welches der Teufel ist, anders als sich von Dem zu entfernen, welcher das höchste Wesen ist, so sehr daß ihre Natur, wenn das göttliche Gesetz es zuliesse, in's Nichts zurückkehren würde? Daher der Name Nichtswürdigkeit (nequitia), weil sie nicht Etwas das heisst Nichts zu sein sich bestrebt (quod nequicquam id est nihilum esse contendit). Weil ihr aber nach ewigen Gesetzen die Schwierigkeit entgegensteht, daß sie nicht so tief fallen kann als sie will, so müht sie sich ab an dieser Schwierigkeit, und wird durch das Abmühen gefoltert, bestraft, gequält. Und wodurch wird sie elend? Durch das Bedürfniß nichtiger Freuden. Gott hat die Gottlosen zur Strafe oder zum Untergange vorherbestimmt, heisst also: Er hat sie durch seine unveränderlichen Gesetze beschränkt (circumscripsit), welchen zu entgehen ihrer Gottlosigkeit nicht erlaubt wird. Gewiß zu ihrer Strafe.

Denn jene Schwierigkeit, wie gesagt, durch welche sie behindert werden zu Demjenigen zu gelangen, was sie leidenschaftlich (libidinose) begehren, wird ihnen zum strafenden Untergang und zur gerechtesten Marter ihrer unglücklichen Begierde. Wie Gott nämlich den Willen der Erwählten, welche Er zur Gnade bestimmt, befreiet und ihn mit den Zuneigungen (affectibus) Seiner Liebe erfüllt hat, so daß sie nicht allein sich freuen innerhalb der Schranken des ewigen Gesetzes gehalten zu werden, sondern es auch unbedenklich für das größte Geschenk ihres Ruhms halten daß sie diese Schranken so wenig überschreiten können als wollen: so fesselt Er auch den schändlichen Willen der Verworfenen, welche Er zur Strafe bestimmt hat, sodaß was ihnen zur Freude eines glücklichen Lebens gehört ihnen im Gegentheil zur Strafe des Elends gekehrt wird (istis vertatur in supplicium miseriae). — Auf diese Weise ist eine Zahl von beiden Theilen prädestinirt: denn bei Beiden hat Gott eine substantielle Zahl der Natur angeordnet (substantialem naturae numerum substituit), die angeordnete vorher festgesetzt (substitutum praedefinivit). Denn eineunddieselbe Natur wird in Allen der Zahl nach vervielfältigt (numerose multiplicatur in omnibus), so daß Eine in den Einzelnen und die Einzelnen in der Einen sind; und sie selbst ist nichts anders als ein jeder Einzelne, und ein jeder Einzelne nichts anders als sie selbst. Von Allen also welche Gott geschaffen hat, ist eine Zahl prädestinirt; aber weil der Schöpfer vorhersah, daß diese Zahl in den ersten Menschen allgemein (generaliter) umkommen werde, mit Ausnahme des Heilmittels der Wunde, welches ist Christus, so prädestinirte Er d. h. bestimmte Er, bevor sie wurden, sowohl die Zahl Derer welche Er durch seine Gnade befreien, als auch Diejenigen welche Er nach seiner Gerechtigkeit verlassen werde, indem Er Jenen die Geschenke seiner Huld verleihen, durch Diese die Zahl der Natur, durch welche das Universum vollendet werden sollte, ausfüllen wollte. Bei Beiden wollte Er den Reichthum seiner Güte zeigen, indem Er Allen das Vermögen seine Gesetze zu erfüllen, wenn sie wollten, beilegte, ehe sie Alle in dem Einen sündigten, aber nicht Allen das Wollen beilegte, nach der Sünde die Erwählten zur Seligkeit vorbereitete, die Verworfenen so ordnete (disponens), daß sie seinen Gesetzen, wenngleich wider ihren Willen, dienen. Er prädestinirte nicht, daß sie so geschaffen werden sollten, daß sie ihm auf diese Weise dienten, sondern daß sie ihm mit vollkommenem Willen anhingen. Sie dienen ihm aber ungerne, nicht nach ihrer Natur, welche Er in ihnen gemacht hat, sondern nach dem bösen Willen, welchen Er in ihnen nicht gemacht hat und an ihnen straft. Dadurch nämlich daß sie ihm ungern dienen, werden sie von

ihnen selbst mit ihrer Strafe bestraft. Diejenigen welche Gott auf gerechte Weise von dieser nicht befreit, bereitet Er auf gewisse Weise (quodammodo) zu derselben vor, indem Er ihnen erlaubt sich selbst zu derselben vorzubereiten, da die Wahrheit d. h. die Offenbarung lehrt, daß Er Keinen zum Untergange prädestinirt und Keinem den Untergang vorbereitet habe. Er hat daher prädestinirt, daß die Gottlosen seinen ewigen und gerechten Gesetzen wider ihren Willen dienen, und dieselben durch keinen Antrieb (impetu) ihrer Gottlosigkeit, welche in die Tiefe der Bosheit treibt, übertreten sollen, um auf diese Weise die Umkommenden zu bestrafen. — Nach dieser Redeweise wird also von Gott gesagt, daß Er die Gottlosen zum Untergange prädestinirt habe, nach welcher von ihm gesagt werden würde, daß Er ihre Gottlosigkeit, durch welche sie umkommen, durch seine Gesetze beschränkt (circumscripsisse), und den Anfall (impetum) ihres leidenschaftlichen Stolzes (libidinosae eorum superbiae) durch das gerechteste Maaß seiner Lenkung gezügelt habe (justissimo sui moderaminis temperamento refrenasse); sodaß auf eine bewundernswürdige und unaussprechliche Weise die schönste Lenkung (pulcherrima moderatio) der göttlichen Gesetze die schändlichste Verdammung (deterrima damnatio) ihrer Schlechtigkeit ward. So bringt einunddasselbe Gesetz, welches den Staat auf die gemäßeste Weise ordnet (aequissimo rempublicam ordine disponens), den recht leben Wollenden das Leben, den schlecht zu leben Begehrenden den Untergang. Von Zweien welche zugleich die Sonne anschauen, wird der Eine durch ein regelmäßiges Sehen erleuchtet, der andere durch ein unregelmäßiges mit Finsterniß geschlagen. Eineunddieselbe Speise ist in dem Schwachen bitter, dem Gesunden süß; eineunddieselbe geistige Lehre ist Einigen der Geruch des Lebens zum Leben, Andern der Geruch des Todes zum Tode. Wenn ich nun höre, daß Gott mit Gerechtigkeit Einige zur Strafe prädestinirt habe, so verstehe ich darunter, daß Er prädestinirt habe, daß ihre Bosheit, durch welche sie bestraft werden, durch seine Gesetze zu zügeln sei. — Hier muß man gründlich erkennen (subtiliter intelligendum), daß die Prädestination selbst das Gesetz, und das Gesetz selbst die Prädestination sei". u. s. w.

In dem Epilog fasst nun Scotus sein Glaubensbekenntniß über die Prädestination kurz zusammen: „Ich bekenne Eine alleinige und wahre Prädestination, welche ist was Gott selbst ist, weil sein Gesetz ewig und unveränderlich ist, welches, so wie es Niemanden zum Untergang prädestinirt hat, weil es Leben ist, und umgekehrt, sowie es keinem Bösen das Bösesein (malitiam) prädestinirt hat, welches Untergang ist,

so auch keinem Bösen den Untergang prädestinirt hat, weil er Bösesein ist. Denn kein Katholike darf glauben, daß die höchste Güte, aus welcher alles Gute ist, Jemandem einiges Bösesein (aliquam malitiam) prädestinirt habe, und daß das höchste Leben, aus welchem, in welchem und durch welches Alles lebt, Jemandem Untergang oder Strafe prädestinirt habe, da es nicht einmal Das was sich gegenseitig verdirbt umzukommen zuläßt (perire permittat). Wenn ich nun höre, daß deine Verkündiger, o seligste Wahrheit, Allen gemeinschaftliches Leben, sagen, daß du die Gottlosen zum Untergange prädestinirt habest, oder den Untergang der Gottlosen, so sehe ich sogleich, indem du, hellstes Licht, meine Finsterniß erleuchtest, daß du prädestinirt d. h. vor Jahrhunderten nach deinen unwandelbaren Gesetzen bestimmt habest (definiisse) eine gewisse Anzahl von Denen, welche in ihrer Gottlosigkeit, die du niemals und nirgends prädestinirt hast, umkommen würden. Dies kann auf andere Weise so ausgedrückt werden: Du Herr hast in Deinem Vorherwissen, welches nicht getäuscht und verändert werden kann, eine gewisse Zahl von Denen prädestinirt, welche sich sowohl die Strafe als den Untergang bereiten würden, indem Du in ihnen Nichts bestrafen wirst was Du gemacht hast, sondern indem Du in ihnen Das was Du nicht gemacht hast zum Bestraftwerden zurücklassen wirst. Dies ist mein Glaube, o ewiges Licht der Christen, über die Prädestination, welche Du selbst bist. Und deshalb anathematisire ich mit allen orthodoxen Gläubigen Die welche sagen, daß es zwei Prädestinationen gebe, oder eine zwiefache, zweitheilige oder doppelte (aut unam geminam, bipertitam aut duplam). Denn wenn zwei sind, so ist nicht Eine göttliche Substanz; wenn eine zwiefache ist, so ist sie nicht für sich bestehend (non est individua); wenn eine zweitheilige, so ist sie nicht einfach, sondern aus Theilen zusammengesetzt; wenn eine doppelte, so ist sie verwickelt (complicata est). Wenn man uns verwehrt die göttliche Einheit eine dreifache zu nennen (divinam unitatem dicere triplam), mit welcher Unbesonnenheit (qua dementia) erkühnt sich der Häretiker sie eine doppelte zu nennen (eam asserere duplam)? Nachdem nun ein solches monströses, giftiges, todbringendes Dogma aus unsern Herzen mit der Wurzel vertrieben ist (tali igitur monstroso, venenato, mortifero dogmate e cordibus nostris radicitus exploso), so laßt uns glauben, daß Eine ewige Prädestination Gottes des Herrn sei, und daß sie nur in Dem sei was ist, sich aber keinesweges auf Das beziehe was nicht ist".

Das andere Werk des Scotus, de divisione naturae, in welchem er gleichfalls die Vernunft als die Urquelle aller Wahrheit und die Offen-

barung als die verhüllte Vernunftwahrheit darstellt, ferner die Wiederkehr aller Dinge zu Gott und zugleich einen höhern Grad der Seligkeit für die Auserwählten durch die reine und unmittelbare Betrachtung des göttlichen Wesens lehrt, kann hier nicht näher in Betracht kommen, da in demselben auf die von Gottschalk aufgestellte Prädestinationstheorie nicht eingegangen wird. Immer musste aber die in diesem Werke entwickelte Lehre von der endlichen Wiederkehr aller Dinge zu Gott auf seine Auffassung der Prädestination auch von theologischer Seite von einem sehr entschiedenen Einflusse sein.

Sechstes Capitel. Prudentius, Bischof von Troyes, und Florus Magister, Diaconus zu Lyon, Widerleger des Scotus.

Die von Scotus geführte Widerlegung des Gottschalk konnte in der Kirche unmöglich Anklang finden. Die derselben zum Grunde liegende von pantheistischen Elementen nicht freie Anschauung, überdem nicht ganz consequent, wenigstens nicht mit der nöthigen Klarheit durchgeführt, war den Kirchenlehrern des neunten Jahrhunderts völlig fremd und unverständlich. Daher denn auch des Scotus Buch so wenig des Beifalls der Gegner als der Freunde Gottschalk's sich zu erfreuen hatte.

Der Erzbischof Wenilo von Sens fand darin nicht weniger als 19 Häresieen. Er übersandte sie dem Bischofe Prudentius von Troyes, seinem Suffragan, zur Widerlegung. Dieser entledigte sich des ihm gewordenen Auftrages in dem bereits angeführten Buche de praedestinatione contra Joannem Scotum. Prudentius fand, nach der Aeusserung der Vorrede zu seinem Buche, in des Scotus Lehre pelagianisches Gift, origenischen Unsinn (Origenis amentiam) und die Wuth der häretischen Collyrianer (Collyrianorum haereticorum furiositatem), und erschrak, daß so viele mit ihren Urhebern längst beseitigte Irrthümer in der Kirche auf's neue auftauchten. Er verbesserte in seiner Weise diese Irrthümer, indem er den einzelnen Lehren des Scotus Stellen aus den Schriften rechtgläubiger Kirchenväter, Hieronymus, Augustinus, Fulgentius, Gregorius, Isidorus entgegensetzte. Auch unterließ er nicht den Scotus vom logischen Standpuncte aus, indem er ihm Widersprüche in seinen eignen Behauptungen nachzuweisen suchte, zu widerlegen; wobei sich indessen leicht nachweisen liesse, daß er den wahren Sinn des Scotus nicht immer gefasst hatte. In Rücksicht der von Diesem angeführten Stellen der Hypomnestica als einer Schrift des Augustinus bemerkt Prudentius und führt mehrere Gründe dafür an, daß dies ein pseudographus libellus sei: Cap. 14. 15. Als besonderer Ketzerarten ge-

denkt er in der Widerlegung des Epilogs der Colutianer, welchen er die Behauptung zuschreibt, daß Gott keine Uebel d. h. keine Strafen und Martern (poenas et supplicia) schaffe, und der Florimaner, welche behauptet hätten, daß Gott Uebel d. h. Sünden oder böse Naturen geschaffen habe; und stellt dagegen als biblische Lehre auf, daß von Gott Strafen und Martern hervorgebracht werden, daß Er aber nicht der Urheber der Sünden und der bösen Naturen sei. Uebrigens überließ es Prudentius dem Gottschalk selbst, sich wegen der ihm von Scotus beigelegten Behauptung, daß durch die Nothwendigkeit der Prädestination die Guten zum Guten, die Bösen zum Bösen unausweichlich getrieben würden, zu vertheidigen, erklärt sich aber gegen jeden Fatalismus: Cap. 1. Die Prädestination nahm er nicht für die Substanz Gottes, sondern fasste sie beziehungsweise (relative), indem sie ausspräche, was Er wolle, verordne, wirke: Cap. 2. Er trug daher auch kein Bedenken, wie er Dies oft in seinen Schriften wiederholt, von Prädestinationen zu reden, eine Prädestination zur Seligkeit, eine andere zur Verdammniß anzunehmen.

In dieser Widerlegung des Scotus gedenkt Prudentius einer von ihm schon zwei Jahre früher abgefassten Schrift, in welcher er die Meinungen der Väter über die Gnade und den freien Willen gesammelt habe. Er meint hier den ausführlichen Brief, welchen er an Hincmar und Pardulus erlassen, und in welchem er die durch die gottschalk'sche Reaction wiederum angeregte Frage bereits verhandelt hatte. In der Widerlegung des Scotus berücksichtigte er nun zunächst das Geschichtliche des pelagianischen und semipelagianischen Streites, wobei die Ironie mit welcher er der Gallier gedenkt für einen gallischen Bischof allerdings auffallend sein würde, wenn sie nicht, da er selbst ein geborner Spanier war, in seinem spanischen Nationalstolz ihre Erklärung fände. Dann geht er auf die Prädestinationsfrage über und legt sein Glaubensbekenntniß in Rücksicht derselben ab: „Nachdem wegen der Schuld des Ungehorsams der ersten Erzeuger die ganze Masse des menschlichen Geschlechts verdammt war, wusste vorher und prädestinirte Gottes Allmacht Diejenigen welche Er durch die Gnade und das Blut seines eigenen Sohnes, unsers Herrn Jesu Christi, von der Masse des Verderbens aus Barmherzigkeit absondern, und zu Leben, Ruhm und stetswährendem Reiche zurückführen wollte. Er wusste aber auch vorher und prädestinirte, daß Diejenigen welche die Gnade und das Blut seines eignen Sohnes, unsers Herrn Jesu Christi, aus der erwähnten unglücklichen Masse nicht absonderte, Er auf's gerechteste mit immerwährenden Strafen belegen würde. Er hat prädestinirt d. h. vorherverordnet, nicht daß

sie sündigten, sondern daß sie wegen der Sünde durch stetswährende Strafen umkämen. Er hat prädestinirt nicht zur Schuld, sondern zur Strafe; nicht als ob Er irgend ein Uebel wollte oder zuliesse, sondern daß wegen des Uebels, welches Jemand wollend thäte, Er ihn in so gerechter Weise mit immerwährender Strafe verdammte". — Die Erlösung beschränkte Prudentius auf die Auserwählten. Für seine Prädestinationstheorie ließ er eine Menge von zum Theil übel gewählten und nichts-beweisenden Stellen der Väter folgen, und schloß nun mit einer Sammlung solcher Stellen über die verwandten Lehren von der Gnade und dem freien Willen. Hier trug er sogar kein Bedenken aus der Schrift des Gennadius Massiliensis de dogmatibus ecclesiasticis eine Stelle, die Das was Er wollte gar nicht enthielt, anzuführen.

Die Widerlegung des Scotus durch Florus Magister, einen Diaconus von Lyon, war Diesem von der lyoner Kirche, welcher die Definitionen des Scotus zugesandt waren, aufgetragen worden. Daher auch der Zusatz et ecclesiae Lugdunensis, durch welchen sie einen amtlichen Charakter erhielt. Florus war zu diesem Auftrage wohl geeignet, da er schon, wie es wenigstens wahrscheinlich ist, durch den im Jahr 849 verfassten sermo de praedestinatione an der Erörterung der streitigen Lehre sich betheiligt hatte. Wodurch Florus zur Abfassung dieser kleinen Schrift, deren übrigens auch Hincmar in seinem Buche über die Prädestination mit Beifall erwähnt, veranlasst sei, ist nicht recht klar. Daß aber eine Aufforderung dazu vorangegangen sei, erhellet aus dem Schluß derselben, in welchem er einer solchen Aufforderung ausdrücklich gedenkt, und die Lehrer ermahnt, ihre Ohren gegen die Reden eines eitlen und elenden Menschen zu verschliessen, welcher gerüstet zum Kampfe und widerspenstig gegen die Wahrheit, aufgeblasen durch teuflischen Geist, sich lieber von dem Geiste der Kirche und deren Priestern habe trennen als seine profanen und thörichten Reden verlassen wollen. — Es musste Jemand durch fatalistische Aeusserungen schwache Gemüther geärgert haben. Denn in Beziehung auf solche Aeusserungen heisst es bei'm Florus: „Welcher sagt, daß Die welche verloren gehen zum Verderben prädestinirt sind, und daß es deshalb nicht anders erfolgen kann, und auf ähnliche Weise, daß auch die Gerechten deshalb gerettet werden, weil sie zum Heil bestimmt nichts anders haben sein können: — welcher nun Solches so verworren und abgeschmackt behauptet, nimmt Jenen die Verschuldung der Verdammung (meritum damnationis), Diesen das Verdienst des Heils (meritum salutis). Und was behauptet er demnach anders, als daß sowohl Denen welche verloren gehen die Nothwendig-

keit des Verderbens, als auch Denen welche gerettet werden die Nothwendigkeit des Heils auferlegt ist? und daher Jene so wenig mit Recht verdammt werden, weil sie Gerechte nicht haben sein können, als Diese mit Recht belohnt werden, weil sie nichts anders als Gerechte haben sein können?"

Florus legt nun seine Theorie von der Prädestination mit wenig Worten dar. Sie ist keine andere als die des Prudentius. Es giebt eine doppelte Prädestination. Die Prädestination der Erwählten hat ihren Grund in der Güte, die Prädestination der Verworfenen in der Gerechtigkeit Gottes. „Gott kannte die Guten vorher, wusste, daß sie durch seine Gnade gut sein und durch dieselbe Gnade ewige Belohnungen erlangen würden. Von den Bösen wusste Er, daß sie durch eigne Bosheit böse sein und durch seine Gerechtigkeit zur ewigen Strafe verdammt würden. Bei den Bösen und Unfrommen hat aber der allmächtige Gott nicht die Bosheit und Unfrömmigkeit prädestinirt, d. h. daß sie böse und unfromm sein und nichts anders sein könnten; sondern Er hat Die welche Er als Böse und Unfromme durch ihre eigne Schuld vorherwusste, mit gerechtem Gerichte zur ewigen Verdammung prädestinirt, nicht weil sie etwas Anderes sein nicht gekonnt, sondern weil sie etwas Anderes sein nicht gewollt haben. Sie selbst sind sich also die Ursache des Verderbens gewesen. Gott ist aber der gerechte Richter und der gerechte Anordner dieser Verdammung. Denn Er hat nicht das Ungerechte, sondern das Gerechte prädestinirt; Er hat gleichwohl den Gerechten Kronen, den Ungerechten Strafen prädestinirt, weil Beides gerecht ist". — So fand auch nach Florus wohl eine Prädestination zur Strafe, aber nicht zur Sünde statt. „An dem Tage des gerechten Gerichts Gottes empfängt ein Jeglicher nach seinen Werken. Niemand wird nach einem vorausgehenden Urtheil Gottes (ex praejudicio Dei), sondern nach der Schuld seiner eigenen Ungerechtigkeit verdammt. Er hat nicht irgend Jemanden prädestinirt, daß er böse sei; Er hat aber die Strafe prädestinirt, damit kein Böser ungestraft sei. Jedes gerechte Gesetz trifft nicht der Vorwurf, daß es ein Verbrechen hervorbringe, und doch bestraft es den Verbrecher, damit es nicht ungerecht sei". — Ueber die verlorene Freiheit des Menschen äussert sich Florus auf augustinische Weise: „Gott hat jeden Menschen mit freiem Willen geschaffen. Aber, wie durch Einen Menschen die Sünde gekommen ist in die Welt und der Tod durch die Sünde, so ist jener freie Wille in dem ganzen menschlichen Geschlecht durch die Verschuldung jener Uebertretung verletzt und verderbt (vitiatum et corruptum), so verfinstert und geschwächt, daß er dem Menschen genügt um

schlecht zu handeln, d. h. zum Ruin der Ungerechtigkeit, und nur hiezu frei ist; um aber gut zu handeln, d. h. zur Uebung der Tugend und der Frucht eines guten Werks auf keine Weise sich erhebt und erstarkt, wenn er nicht durch den Glauben an den einigen Mittler zwischen Gott und den Menschen, den Menschen Christus Jesus, und das Geschenk des heiligen Geistes wiederhergestellt, erleuchtet und geheilt wird".

Was nun die dem Florus von der lyoner Kirche aufgetragene und nachher von ihr genehmigte Widerlegung der Schrift des Scotus betrifft, so verwirft er die von Diesem gewählte philosophische Behandlungsart einer theologischen Frage und will, daß man nur auf die heilige Schrift und die Lehre der Kirche bei ihrer Beantwortung zurückgehen dürfe. Auch er will die Prädestination nicht, wie Scotus, für die Substanz Gottes angesehen, sondern sie beziehungsweise, in Rücksicht auf die Geschöpfe, genommen wissen. Die Theorie welche er über die Prädestination und die verlorne Freiheit des Menschen in seinem jetzigen Zustande vorträgt, ist die nämliche mit der in seiner soeben genannten Schrift. Die von Scotus aufgestellte Behauptung, daß der Mensch ohne eigne Anstrengung nicht zu Gott kommen könne, hielt er für pelagianisch, und fand sie auch in der Schrift (des Gennadius) de ecclesiasticis dogmatibus; wodurch er, abweichend von Prudentius, auch den Gennadius in die Reihe der Pelagianer setzt. Er gebraucht gegen jene Behauptung die Instanz, daß so viel tausend kleine Kinder, welche nichts Gutes haben thun können, durch den alleinigen Glauben der Kirche und die Gnade der Wiedergeburt, wenn sie aus dem Wasser und Geist wiedergeboren und von dem Bande der Erbsünde befreit sterben, ohne Zweifel zu Gott kommen: Cap. 2. Der Glaube der Kirche war ihm also auf augustinische Weise der stellvertretende Glaube für die Kinder. — In Rücksicht der von Scotus als der pelagianischen entgegenstehend aufgeführten, aber von Diesem nicht auf einen bestimmten Urheber zurückgeführten Ketzerei, welche Alles auf die Gnade bezöge, bemerkt er, daß Scotus unter dem Ketzer, auf eine versteckte Weise, den Augustinus oder die Anhänger der katholischen Kirchenlehre verstanden habe: Cap. 4. Hier findet sich auch eine leise tadelnde Anspielung auf Hincmar, welcher den Scotus zur Abfassung seines Werks aufgefordert hatte. Auch wirft er dem Scotus selbst, in der von ihm aufgestellten Theorie vom freien Willen in dem gegenwärtigen Zustande des Menschen, pelagianischen Irrthum vor. Ueber die Freiheit des Menschen erklärte sich Florus hier genauer so: „Es hat der Mensch nach jener Verdammung eine freie Willkür (liberum arbitrium), durch welche er mit eignem Willen (pro-

pria voluntate) sich hinneigen kann und hinneigt zum Bösen; er hat eine freie Willkür, durch welche er zum Guten sich erheben (assurgere) kann. Daß er aber zum Guten sich erhebt, ist nicht das Werk seiner eigenen Kraft, sondern der erbarmenden Gnade Gottes. Denn auch von Dem welcher sehr krank ist kann gesagt werden, daß er die Gesundheit bekommen kann; daß er aber die Gesundheit empfange, dazu hat er ein Heilmittel nöthig. Und von Dem welcher todt ist kann gesagt werden, daß er könne wieder aufstehn (resurgere), daß er könne leben, gleichwohl nicht durch seine Kraft, sondern durch die Kraft Gottes. So kann auch der freie Wille des Menschen, welcher einmal verwundet, einmal todt ist, geheilt werden; gleichwohl nicht durch seine Kraft, sondern durch die Gnade des erbarmenden Gottes. Und deshalb werden mit Recht Alle ermahnt, mit Recht wird Allen das Wort Gottes gepredigt, weil sie haben das Glauben-können, weil sie haben das zu Gott Bekehrtwerdenkönnen, damit, wenn das Wort von aussen erinnert und Gott von innen erweckt, Die welche hören wieder lebendig werden." Die Freiheit zum Guten nennt er hier eine possibilitas humanae naturae, welche aber ohne die Unterstützung der göttlichen Gnade Nichts vermöge. Hier führt er eine Stelle des Augustinus de praedest. Sanctt. c. 5 an: P o s s e habere fidem, sicut p o s s e habere charitatem, naturae est hominum; h a b e r e autem fidem, sicut h a b e r e charitatem, est gratia fidelium. Die Freiheit zum Guten beschränkte Florus also auf eine bloße in der Natur des Menschen gegründete Receptivität, eine passive Empfänglichkeit, wodurch die Freiheit als Vermögen der Selbstbestimmung nicht zu ihrem Rechte kam. Ausdrücklich bemerkt er auch noch, daß die Annahme, daß der Anfang des Guten vom Menschen selbst komme und nur das Vollbringen von Gott, Pelagianismus sei, der evangelischen und apostolischen Wahrheit widerspreche. — Das Läugnen der Prädestination in Bezug auf die Strafbestimmung für die bösen Handlungen der Menschen bezeichnete Florus als etwas Ciceronianisches und Gotteslästerliches, wobei er sich auf eine Stelle des Augustinus vom Gottes-Staate V. 9 bezog, in welcher Augustinus unter Anführung der eignen Worte des Cicero sagt, daß Dieser die Anordnung der göttlichen Providenz so sehr bei Seite geschoben habe, daß er nicht allein die Vorherbestimmung, sondern auch das Vorherwissen Gottes geläugnet, und auf diese Weise den freien Willen des Menschen habe vertheidigen wollen: Cap. 6. — In Rücksicht des menschlichen Willens hatte Augustinus zwischen dem posse non peccare und dem non posse peccare unterschieden, und Ersteres dem Menschen vor dem Falle beigelegt, Letzteres als eine Belohnung dargestellt,

welche dem ersten Menschen wäre zu Theil geworden, wenn er im Guten beharrt wäre. Im augustinischen Sinne nahm nun Florus eine dreifache Stufe für den menschlichen Willen an. Der erste Mensch war mit einem so guten Willen geschaffen, daß, wenn er wollte, er nicht sündigen konnte. Er hatte also das posse non peccare, bedurfte aber um in diesem Zustande zu beharren der Gnade des Schöpfers. Die Heiligen (Frommen) unter den Menschen in ihrem gegenwärtigen Zustande können nicht zu diesem posse non peccare gelangen, wenn sie gleich wollen, da sie aus einer verderbten Fortpflanzung hervorgegangen sind: Non possunt non peccare, quamvis velint. Daher beten sie täglich: Dimitte nobis debita nostra. In dem künftigen seligen Zustande, welcher ihnen verliehen werden wird, werden sie eine solche Kraft erlangen, daß sie nicht mehr sündigen können (ut jam non possint peccare), sowie ihnen eine solche Unverweslichkeit zu Theil werden wird, daß sie niemals sterben können: Cap. 8. — Daß Sünde und Tod sowie jedes Uebel nichts Substantielles sei, gab Florus dem Scotus zu; bemerkte aber, daß es, man möge es nun eine desertio boni oder einen defectus a bono oder eine privatio boni nennen, doch etwas einer Substanz, es sei dem Körper oder der Seele, Anhängendes sei, und sowie Gott alle Naturen geschaffen habe, so habe Er auch ihren Zustand gekannt und mit Gerechtigkeit bestimmt: Cap. 10. Die Ansicht des Scotus, daß Gott zwar Strafen für die Sünder, die Sünder aber nicht zur Strafe prädestinirt habe, fand Florus seltsam, da Gott doch immer vorhergewusst, wer mit diesen Strafen zu belegen sei, und fand das Beispiel von menschlichen Gesetzen, welche den Uebertretern Strafen drohen, unzutreffend und auf Gott nicht anwendbar, da Menschen ja nicht vorherwissen könnten, welche die Uebertreter sein würden, und die Gesetze daher erst nach vorhergegangener Untersuchung in Anwendung bringen könnten, Gott aber von Ewigkeit her die Sünder kenne: Cap. 14. — Die von Scotus aufgestellte Behauptung, daß eine Natur nicht die andere strafen könne, hielt Florus für pelagianisch, und suchte sie durch eine schon von Augustinus dem Pelagius oder einem Pelagianer gegebene Antwort zu widerlegen, nach welcher die Qualitäten der von Gott geschaffenen Substanzen, wie Feuer und Wasser, sich allerdings entgegen sein könnten. — In Rücksicht der ersten Entstehung des sittlichen Uebels oder des Bösen im Menschen ließ er sich indessen auf philosophische Speculation ein und bemerkte: daß nur das Gute in der Natur von Gott sei, daß aber das eingetretene Verderben derselben kein besonderes böses Princip habe, da wir ja sonst zwei Principe annehmen müssten. Das Böse sei aber daher nichts Substantielles, sondern ein

defectus a bono, und habe keinen Urheber (ex nullo esse). Nullum habet auctorem efficientem, sed casum deficientem: Cap. 16. — Von dem gewöhnlich dem Augustinus beigelegten Buche Hypamnestica hielt auch Florus den Augustinus nicht für den Verfasser. Er stützt sich hiebei auch darauf, daß in jenem Buche aus der neuen Uebersetzung (ex nova editione, qua nos utimur) die Schriftstellen angeführt werden; da hingegen Augustinus, wenn er gegen Ketzer disputire und von Glaubenssachen handle, sich stets der alten Uebersetzung bediene: Cap. 18.

Siebentes Capitel: Ratramn, Mönch und Presbyter zu Corbie. Servatus Lupus, Abt zu Ferrières.

Ratramn, auch Bertramn genannt, betheiligte sich gleichfalls an der Prädestinationsfrage; wie denn überhaupt im carolingischen Zeitalter eine große literarische Regsamkeit unter den Geistlichen in Frankreich sich entwickelte. Sein Werk de praedestinatione Dei in zwei Büchern widmete er seinem Könige Karl dem Kahlen. Dieser hatte ihn nämlich, wie er uns selbst in der Vorrede zum ersten Buche erzählt, aufgefordert, die über die neuerwachte, aber schon von den frühern Vätern entschiedene Streitfrage festgesetzten Bestimmungen zu sammeln und ihm die betreffenden Stellen vorzulegen. Auch in der Vorrede zum zweiten Buche, in welchem er die Prädestination der Verworfenen besonders behandelt, und zu zeigen sucht, daß es nach der Lehre der Kirchenväter eine gemina praedestinatio gebe, erwähnt er des von seinem Könige ihm gewordenen Auftrags.

Durch eine Menge von Excerpten aus den Kirchenvätern sucht nun Ratramn die Lehre von einer Vorherbestimmung der Erwählten und der Verworfenen als kirchliche Lehre zu beweisen. Eine besonders ausführliche Berücksichtigung widmet er dem Isidorus von Sevilla, dessen Lehre von der doppelten Prädestination er mit einem umfänglichen Commentar begleitet. Auf die Lehre des Gottschalk selbst lässt er sich aber nicht geradezu ein, und nur einmal (im zweiten Buche S. 73) findet sich eine versteckte Anspielung auf dessen Gegner, welcher wollte, daß zwar den Ungerechten Strafe bestimmt sei, die Ungerechten selbst aber nicht zur Strafe bestimmt seien. Ratramn fasste die Prädestination der Verworfenen nicht so, daß Diese deshalb verworfen wären, weil Gott sie dazu prädestinirt habe; sondern sie würden zur Strafe prädestinirt, weil sie gesündigt hätten und Gott Dies vermöge seiner Allwissenheit von Ewigkeit her vorhergesehen habe. Das göttliche Vorherwissen treibt so wenig zur Sünde als zur Strafe. Dies sucht Ratramn noch insbesondere

durch sieben Beispiele, welche von Lucifer, von den ersten Menschen, von Kain, von der Sündfluth, von den durch Feuer verzehrten fünf Städten, von den durch viele Plagen gezüchtigten Aegyptiern, und vom Antichrist entlehnt sind, zu beweisen. — Die Hypomnestica führt auch er im Anfange des zweiten Buchs wiederum als ein Werk des Augustinus an.

Servatus Lupus, des Ratramnus Zeitgenoß, in seinem durch die Streitfrage der Zeit mitveranlaßten, nicht ohne Scharfsinn geschriebenen Werke de tribus quaestionibus, handelt er zunächst die Frage vom freien Willen ab, und entwickelt die augustinische Theorie von der durch den Sündenfall verlornen Freiheit zum Guten, in Folge dessen dem Menschen nur noch eine Freiheit zum Bösen übrig bleibe. Bei Erwähnung des Sündenfalls macht Lupus die Bemerkung, daß der Teufel schon ehe er den ersten Menschen zum Genusse der verbotenen Frucht durch seine Rede verführt, wahrscheinlich auf sein Inneres durch Erregung hochmüthiger Gedanken verderblich eingewirkt habe. „Denn wie hätte der Mensch von aussen so schnell zum Genusse der Frucht sich bestimmen lassen, wenn er nicht vorher von innen von dem Hochmuthe aufgebläht wäre, seine eigne Freiheit zu erhalten?" p. 9. Dem durch die Ursünde verderbten Menschen spricht er auf augustinische Weise so sehr alle Freiheit zum Guten ab, daß er auch die guten Gedanken und den Anfang des Glaubens als eine göttliche Gnadenwirkung darstellt. „Jemand könnte sich wundern, daß auch nicht einmal geringfügige gute Werke von uns, sondern auch Diese von Gott sind, wenn er nicht erkannt hat, daß die guten Handlungen selbst, auch der Anfang und die Vollendung des Glaubens nicht aus uns hervorgehen, sondern von Gott inspirirt und darauf von Ihm bekräftiget werden": p. 18. Es lag hierin ein Widerspruch gegen den Semipelagianismus, ohne daß doch Desselben ausdrücklich gedacht wird.

Ungeachtet dieser gänzlichen Negation des freien Willens bei dem gefallenen Menschen wollte Lupus doch nicht, daß bei dem Guten, welches der Mensch wollte und ausübte, der freie Wille nicht thätig sei. Er redete aber hier von dem durch die göttliche Gnade von der sündhaften Neigung gebesserten Willen, wobei ihm der freie Wille nicht mehr die eigne Selbstbestimmung, sondern die den Menschen von den unvernünftigen Geschöpfen unterscheidende Anlage zum Wollen war. „Niemand glaube, daß so große Männer (wie Hieronymus, Augustinus) oder wir das Gute, welches wir durch das Geschenk Gottes erlangen, so als seine Geschenke ansehen, daß es nicht auch zugleich das unsrige sei. Es ist in der That und vorzüglich von Ihm, weil es von Ihm geschenkt wird; es

ist aber mithin auch unser Gutes, weil wir glauben, daß es uns von Ihm kommt. Und wenn wir etwas Gutes vorhaben (molimur) oder thun, ist in uns der freie Wille, weil er von der Einwirkung (affectu) der Sünde durch die Gnade Gottes befreit ist; und das nämliche Werk ist sowohl Gottes, welcher in uns wirkt, als auch das unsrige, weil wir mit unserm Willen thun, was uns vorgeschrieben ist. Die guten Gedanken sind Gottes, weil sie uns von Ihm geschenkt werden, wie aus dem oben angeführten apostolischen Zeugnisse hervorging: Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est (2 Kor. 3, 5). Und ebendieselben sind die unsrigen, weil der Geist Gottes ermahnt, iacta cogitatum tuum in Domino et ipse te enutriet (Ps. 55, 23). Unsere Bekehrung ist Gottes, zu welchem gefleht wird, converte nos Deus salutaris noster (Ps. 85, 5), und eben sie ist die unsrige, weil von Gott befohlen wird, convertimini ad me in toto corde vestro (Joel 2, 12); die Neigung unsers Herzens zu den Geboten Gottes ist Gottes selbst, welchen wir von Ihm selbst gelehrt anflehen (placamus) in diesen Worten, inclina cor meum in testimonia tua (Ps. 119, 36); und dieselbe Neigung ist die unsrige, weil sie, indem wir wollen, stattfindet, daher wir uns nicht fälschlich rühmen, inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in aeternum (Ps. 119, 112). Endlich sind alle unsere gute Werke auch Gottes, welcher sagt, sine me nihil potestis facere (Joh. 15, 5); und sie sind die unsrigen, weil der Prophet zu Ihm spricht, Domine, pacem da nobis, omnia enim opera nostra operatus es nobis. Von allem unserm Guten ist aber die Gnade Gottes die Urheberin und die Ursache; denn nach der Sünde Adam's, in welchem wir alle gesündigt haben, sind auch wir mit Recht verdammt worden":

§. 25. Hier wiederholt nun auch Lupus, was Augustin so oft gesagt hatte, daß das ganze Menschengeschlecht wegen der Erbsünde und wegen eigner dazu gekommener Sünden nichts anders als immerwährende Strafen verdient habe, wenn nicht einige aus Barmherzigkeit von Gott gerettet würden. Es offenbare sich bei Diesen die unverdiente Gnade Gottes; dagegen sich bei Denen welche in der verdienten Verdammung gelassen würden, seine Gerechtigkeit kundgebe. Warum aber Dieser befreiet, Jener verworfen werde, Dies gehöre zu den verborgenen Rathschlägen Gottes, welche der Mensch nicht erforschen könne. „Er erbarmt sich aus überschwänglicher Güte, Er verhärtet ohne Unrecht zu begehen. Er verhärtet aber nicht dadurch daß Er zur Sünde antreibt, denn Gott ist kein Versucher zum Bösen; sondern dadurch daß Er in der Sünde verläßt, weil Er nur allein der Befreier Derer ist deren Befreier Er sein

will; und allerdings hätte Er, sowie Er jetzt der Befreier Einiger ist, auch der Befreier Aller sein können, wenn Er gewollt hätte. Aber Er hat so die Barmherzigkeit üben wollen, daß Er nicht in irgend einer Beziehung die Gerechtigkeit schwächte." Die paulinische Stelle, qui vult omnes homines salvos fieri, schien nun freilich dieser Annahme zu widersprechen. Lupus wusste sie aber nach dem Vorgange Augustin's mit seiner partiellen Gnade in Uebereinstimmung zu bringen. „Dies ist nicht so zu verstehen", bemerkte er, „als ob, wenn Gott wollte daß im Allgemeinen Alle selig würden, der Allmächtige aber, indem einige Ohnmächtige ihn daran behinderten, was Er wollte nicht zu erfüllen vermöchte; sondern vielmehr so, daß, indem Jene entweder wollten oder nicht wollten, (denn viele im kindlichen Alter Getaufte sterben ja, ohne unterscheiden zu können, und gelangen zur Herrlichkeit), Alle selig werden, welche Er hat selig machen wollen. Er will also, daß alle Menschen selig werden, aber nicht Andere als Diejenigen welche selig werden. Dieser Ausdrucksweise bedient sich der Evangelist Johannes in den Worten: qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Nicht als ob Er Alle welche in diese Welt kommen durch das Licht des Glaubens erleuchtete, welches anzunehmen schon ungereimt sein würde, da sehr Viele durch die Finsterniß des Unglaubens verdunkelt werden, sondern Diejenigen welche erleuchtet werden, indem sie von keinem Andern als von Ihm erleuchtet werden. Daß aber „Alle" nicht immer eine ausschliessliche Allgemeinheit, sondern zuweilen eine particuläre Ausnahme in sich fasse, beweis't hinlänglich der Apostel selbst, dessen Ausspruch zur Frage steht, wenn er sagt (1 Kor. 10, 33): Sicut ego per omnia omnibus placeo. Denn daß ich schweige von der größern Zahl der noch Ungläubigen, welchen er gewiß nicht gefallen konnte, so gefiel er nicht Denen von denen er verlacht ward, er gefiel nicht Denen von welchen er gesteinigt ward, er gefiel endlich nicht Denen von welchen er halbtodt aus der Stadt vertrieben ward; er gefiel aber den alleinigen Gläubigen, welcher so viele waren, daß sie mit Recht alle genannt werden konnten, und welche darum Gott priesen, weil er die Verfolgung durch die Predigt verwandelt hatte." Auch führte Florus es als eine zulässige Erklärung des paulinischen Ausspruchs an, daß unter „Allen" Menschen ex omni genere verstanden würden, Juden und Heiden, jedes Geschlechts, Obrigkeiten und Privatpersonen, Herren und Sclaven, Einsichtige und Stumpfsinnige. Für diese Erklärungsweise fand er eine Analogie in dem Ausspruche Christi beim Lukas 11, 42: Vae vobis Pharisaeis, qui decimatis mentham et rutam et omne olus. „Denn die Pharisäer verzehnten nicht das Kraut jeder Art auf

dem ganzen Umfang der Erde, sondern man hat dabei zu denken an jede Art des Krauts, welches sie hatten." Endlich schlägt Lupus noch eine dritte Erklärung vor, nach welcher qui vult so viel sein sollte als qui velle nos facit, so daß wir bei unserer Predigt des Evangeliums keinen Unterschied machten zwischen den vielen Berufenen und wenigen Auserwählten, sondern Alle ohne Unterschied selig machen wollten. Hiebei berief er sich auf den Ausspruch des Apostels Röm. 8, 26: Ipse spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus, welchen er, gleichfalls nach dem Vorgange Augustin's, erklärte durch qui postulare nos facit: §. 26.

Dann geht Lupus zu der zweiten, die Prädestination betreffenden Frage über. Hier argumentirt er gegen die auf das Vorherwissen Gottes von unserm Verhalten sich gründende Prädestination. Vor der Schöpfung der Welt, also noch vor dem Sündenfalle, oder, wie sich Lupus hier ausdrückt, vor der Krankheit des Stolzes, erwählte Gott aus freier Gnade Einige, nicht weil sie heilig und unbefleckt sein würden, sondern damit sie es sein würden, wobei er sich auf Eph. 1, 4 bezog. Die welche behaupten, daß Gott deshalb Einige erwählt, vorhergekannt oder prädestinirt habe, weil Er vorhergewusst, daß sie ihm ergeben sein und in ihrer Treue beharren würden, sind, wenn sie gleich in andern Dingen ein großes Ansehen haben, in dieser Meinung durchaus nicht zu hören, damit nicht das Geschenk der göttlichen Gnade unkräftig gemacht werde (evacuetur), wenn es nach menschlichem, wenngleich zukünftigem Verdienste vertheilt würde." Lupus spielt hiebei ohne Zweifel auf große Würdenträger der Kirche unter seinen Zeitgenossen, einen Rhabanus Maurus, Hincmar von Rheims, an, welche auch wohl Diejenigen sein sollen welche er nachher als praeclara lumina bezeichnet. „Mögen sie nicht zürnen", fährt er fort, „wenn wir ihnen den Apostel vorziehen, da sie doch wol wissen, daß hierin vielmehr Christus selbst redet, welcher von sich selbst bezeuget, daß Er die Wahrheit ist. Durch die alleinige Gnade sind alle Die prädestinirt, von welchen der Heiland sagt (Joh. 6, 45): Omnis qui audivit a Patre et didicit venit ad me." Unter Anspielung auf eine Stelle des Augustinus in dessen Büchlein de praedestinatione sanctorum cap. 8 setzt er hinzu: „Diese Lehre vom Heile, durch welche man zu der Gnade des Rettenden kommt, ist weit entfernt von den Sinnen des Körpers, sie wird nicht gefasst von den Ohren durch tönende Worte, sondern von dem Gemüthe durch den Instinct des Schöpfers, welcher in ihm ohne Geräusch nach seinem Gefallen wirkt, so daß entweder aus Barmherzigkeit die Berufenen befreiet werden, oder nach dem Gerichte die Verlassenen verdammt werden. Er wirkt in den Gemüthern der Frommen durch Un-

terstützen (adjuvando), daß sie Heilsames wollen und darin fortschreiten. Er wirkt in den Gemüthern der Gottlosen durch Verlassen (deserendo), daß sie nur Schädliches wollen und in Schlechteres fallen. Beide unterscheidet der Wille, welcher entweder durch die Barmherzigkeit Gottes unterstützt, oder durch sein Gericht nicht unterstützt wird": §. 27. — Der Urheber des bösen Willens so wenig als der aus ihm hervorgehenden Sünden ist Gott, aber wohl ist Er der Richter und Bestrafer derselben. „Es schreibe also der Mensch sich, oder, wenn es ihm gefällt, dem Teufel, welchem er voreilig geglaubt hat, die Sünde und die Bestrafung der Sünde, d. h. die Ursache der Verdammung und die Verdammung selbst zu, Gott aber sowohl das gute Werk als auch selbst die Belohnung des guten Werks. Zu diesem Gute gelangt nicht der Böse, wenn er das Böse nicht verläßt; zu diesem Gute gelangt kein Guter, wenn er nicht dahin gezogen wird. Denn wie es wahr ist, Ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis (Joh. 2, 19), so wahr ist es auch, Nemo venit ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum (Joh. 6, 44); worin die Verderbtheit unserer Natur enthalten ist, welche wir indessen mit einem figürlichen d. h. uneigentlichen Ausdrucke Natur nennen, nach dem Vorgange des Apostels, welcher sagt: Fuimus nos aliquando naturâ filii irae sicut et caeteri (Eph. 2, 3). Er nennt hier Natur, welche schon Sünde habe, da doch Diese gegen die Natur ist, indem in der Wahrheit und eigentlich nur die unverdorbene genannt wird, in welcher Adam geschaffen worden. Es wird hier aber die Verderbtheit unserer Natur dargestellt, welche, wie auch anderswo ausgesprochen ist, in Dichten und Trachten des Herzens (sensu et cogitatione cordis), ad malum prona ab adolescentia (Gen. 8, 21), d. h. seit der Zeit wo sie das Urtheil der Unterscheidung haben kann, widerkämpfend und wider ihren Willen zur Tugend gezogen wird (ad virtutem reluctans trahitur et invita)": §. 28. Auch dieser Gedanke gehört dem Augustinus, welcher nicht die Natur selbst, welche ein Werk Gottes ist, der Substanz nach durch die Sünde Adam's verderbt sein läßt, — wodurch er dem manichäischen Dualismus auszuweichen suchte — sondern die Erbsünde als etwas Hinzugekommenes, als eine affectionalis qualitas bezeichnete. Das reluctans et invita trahitur ad virtutem ist gleichfalls augustinisch. Durch die gratia irresistibilis wird der widerkämpfende Wille des Menschen überwunden.

Auch in der nun folgenden nähern Erörterung der Prädestinationstheorie folgt Lupus dem Augustinus, und hat namentlich seine Bücher de correptione et gratia und de praedestinatione sanctorum vor Augen. Zum Guten und zur Belohnung des Guten gelangt Niemand welcher

nicht vor Gründung der Welt durch die Gnade erwählt, vorhergekannt, prädestinirt und aufgenommen ist. Die Erwählung (electio) betrifft nicht das Heil Aller, sondern nur Einiger. Das Vorherwissen des Zukünftigen ist, von Gott gebraucht, ein nach menschlicher Vorstellungsweise gewählter Ausdruck, da bei Gott kein Früher oder Später stattfindet, ihm vielmehr Alles zugleich gegenwärtig ist. Er kennt was uns als das Zukünftige erscheint. Die Prädestination zum Guten ist die Vorbereitung der Gnade, die Gnade selbst aber die Ertheilung des Geschenks. Gott weiß, menschlich geredet, Alles vorher was Er thun oder zulassen wird. Beides ohne eine äussere Nothwendigkeit, aber auch ohne Ungerechtigkeit. Er prädestinirt Alles was Er unveränderlich zu thun bestimmt hat; ja Alles was Er thun wollte, hat Er damals bestimmt, als Er Alles was sein sollte gemacht hat. Deshalb ist die Prädestination niemals ohne Vorherwissen, denn Gott prädestinirt Nichts wovon Er nicht weiß daß Er es thun werde. Sein Vorherwissen ist aber häufig ohne Prädestination, da Gott die Verbrechen der Verkehrten vorherweiß, welche Er so wenig zu thun prädestinirt hat, als sie wirklich gethan hat. Die Zahl der Erwählten hat Er aber vorherbestimmt, sie kann nicht vermehrt, auch nicht vermindert werden. Denn bei Gottes Prädestination findet kein Irrthum statt": §. 29.

Lupus bekannte sich ausdrücklich zu der Ansicht, daß Jeder welcher nicht zur Zahl der Erwählten gehöre, von der Seligkeit ausgeschlossen sei. Er sah dabei recht gut, daß ein sittliches Interesse sehr Viele und unter ihnen ausgezeichnete Würdenträger in der Kirche mit Schauder vor einer solchen Prädestination erfüllte. Es schien ihnen daraus hervorzugehen, daß Gott aus bloßer Lust (libidine) zu strafen Einige zur Verdammung geschaffen habe, und auf eine ungerechte Weise an ihnen, da sie der Sünde und mit ihr der Strafe nicht hätten entgehen können, die Verdammung vollziehe. Hier entgegnete aber Lupus: „Würden sie bedenken, daß, wie in Adam, welcher freiwillig sündigte, Alle gesündigt haben, und auf diese Weise vorher, als er ohne Fehler existirte, Alle ohne Fehler existirt haben, Gott aber nicht dem Menschen die Nothwendigkeit des Falles auferlegt, ihm aber doch das Vermögen dazu gestattet habe, Er selbst aber, qui fecit, quae futura sunt, et qui vocat quae non sunt tanquam ea quae sunt, sowohl den Fall vorhergewusst, als auch was dem Falle folgen würde vorherbestimmt habe, daß nämlich das Menschengeschlecht, welches freiwillig sich verderbt habe, so wenig ganz wegen seiner Barmherzigkeit verdammt, als ganz wegen seiner Gerechtigkeit gerettet werden sollte: so würden sie nicht darüber in Finsterniß gerathen

(nullam caliginem paterentur), daß Gott Die welche Er nach ihrem Ursprunge gut (rectos) geschaffen, die ihr eigner Wille verderbt hat und welche Er nicht aus Barmherzigkeit befreiet, durch sein Gericht so strafe, daß nicht Er selbst, sondern sie selbst als Urheber ihrer Verdammung überführt werden": §. 30.

Auch berührt Lupus den Einwurf, welcher bei dieser Prädestinationslehre zur Verzweifelung an der Seligkeit und zu einem unsittlichen Verhalten führen könnte. Warum verliere ich die kurze Lebenszeit? könnte Einer der sich dieser Verzweifelung überliesse, sagen. Wenn ich einmal ewig unglücklich sein muß, warum übergebe ich mich nicht hier ungestört allen Freuden irdischer Lust, warum vollbringe ich nicht Alles was meine Sinne gelüstet? Hier entgegnet Lupus: „Gott bewahre jeden Christen vor dieser Raserei, daß er sich unter der Zahl der Verlornen glaube, daß er annehme, daß er vom Bösen nicht zurückkehren könne, daß er ein Mißtrauen habe, ob er auch durch die unendliche Barmherzigkeit Gottes (inaestimabili Dei clementiâ) gerettet werden könne. Dies können nur Die welche in das Gelüste des Herzens übergehen, nur Die welche das Böse mit unersättlicher Liebe lieben und in ihm zu verharren mit der hartnäckigsten Absicht beschlossen, und in den Pfuhl der Verzweiflung sich mit unwiderstehlicher Gottlosigkeit versenkt haben. Der aber welcher bedenkt, daß er durch das Blut Christi von einem so großen Werthe erlöset ist, welcher weiß, daß er durch das Sacrament der Taufe geweihet ist, zweifelt nicht, daß der Zugang zur Buße ihm offen stehe": u. s. w. §. 31.

Die dritte den Umfang der Erlösung Christi durch sein Blut betreffende Frage behandelt Lupus nicht ausführlich, hütet sich auch in dieser Schrift sie mit dogmatischer Entschiedenheit zu beantworten. Nach Erwägung der verschiedenen hier in Betracht kommenden Schriftstellen hält er freilich dafür, daß die Stellen in welchen gesagt wird, daß Christus für Alle den Tod geschmeckt habe, auf gleiche Weise zu nehmen sind wie der paulinische Ausspruch, Gott will daß Allen geholfen werde, d. h. Alle welche erlöset werden, werden durch Ihn erlöset, wobei er sich auf eine Stelle im Enchiridion des Augustinus bezieht, in welcher die Erlösung auf die Kirche Christi auf Erden beschränkt wird, also auf Die welche die Sacramente des Glaubens empfangen haben. Doch setzt er, wegen Derer die hierin eine Gotteslästerung finden und annehmen, daß das Erlösungswerk in Nachtheil gestellt werde, wenn der Erlöser nicht alle Menschen erlöset habe, hinzu: „Wir lassen, des Glaubens unbeschadet, die Sache unentschieden. Kann Jemand zeigen, daß das Blut

Christi auch den Verlornen Etwas nütze, so widerstreben wir nicht allein nicht, sondern gehen auch gerne zu dieser Meinung über. Denn wenn die Sonne die Blinden nicht erleuchtet, aber doch erwärmt (fovet), warum sollte die mächtigere Sonne, wenn sie auch die durch ihre Schuld Erblindeten und Verdammten nicht selig macht, sie doch nicht wegen des Verdienstes von so großem Werthe gelinder strafen?" §. 39. Nur glaubte er, daß diese Meinung sich mit paulinischen Aussprüchen im Galaterbriefe: Ego Paulus dico vobis, quia, si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit, nicht vereinigen lasse. „Denn wenn Christus den Getauften, welche wiederum vom Glauben abweichen, Nichts nutzet, wie wird Er den Getauften Etwas nützen, welche, ohne sich zu bessern, in Laster zurückfallen und im Unglauben dahin sterben?" Doch fügt er zu Gunsten Derer, welche die Erlösung sowohl der Guten als auch der Bösen durch Christum annehmen, eine ihnen günstige Stelle des durch Gelehrsamkeit und heiligen Wandel ausgezeichneten Chrysostomus hinzu, und überläßt es seinen Lesern, durch Erforschung der heiligen Schrift und Erleuchtung von Oben das Rechte zu finden: §. 40. 41.

Der Brief des Lupus an Karl den Kahlen enthält eine kurze Beantwortung der drei Fragen, welche er in dem dargelegten Werke in Form besonderer Abhandlungen erörtert hat. Der für theologische Fragen nicht gleichgültige Regent, welchen der Abt Lupus auf einem Kriegszuge begleitet hatte, hatte ihn in Bourges nach seiner Meinung über die in Gallien damals mit so großem Interesse verhandelten Streitfragen befragt. Er legt hier nun in der Kürze die Kirchenlehre über die Prädestination, den freien Willen und den Umfang der Erlösung auf eben die Weise dar, wie er es in dem genannten Werke gethan hat. Vom Augustinus sagt er, er habe nicht eine fatalem perditorum necessitatem, sed immutabilem relictorum desertionem angenommen; mit andern Worten habe eben dies Hieronymus und Gregorius, mit denselben aber Beda und Isidorus gelehrt. Nur tritt Lupus hier entschiedener der Meinung des Chrysostomus über den Umfang der Erlösung Christi entgegen. Hieraus entlehnt Mauguin einen Grund für die Verschiedenheit der Verfasser beider Schriften. Doch glaube ich nicht, daß wir dazu berechtigt sind. Lupus hat ja auch in dem größern Werke die Meinung des Chrysostomus keinesweges gebilligt. Hier bemerkt er, daß sie keinen Schriftbeweis für sich habe. — Den Faustus von Ries erklärt er in diesem Briefe geradezu für einen Irrlehrer, und beruft sich deshalb auf das Urtheil des Gelasius, welcher mit siebenzig Bischöfen die Schriften des Faustus unter die apokryphischen gesetzt habe. Es ist hier das in meiner Geschichte des Semi-

pelagianismus S. 367 erwähnte Decret des Gelasius de libris recipiendis et non recipiendis gemeint. Bemerkenswerth ist es, daß die Zahl der Bischöfe, welche auf der um das Jahr 496 gehaltenen römischen Synode, wo jenes Decret verfasst worden, zugegen gewesen sein sollen, hier nicht, wie sonst geschieht, auf 72, sondern auf 70 angegeben wird.

Bald darauf ließ Lupus nun noch auf das Verlangen Vieler, welche die Beweisstellen für die zur Untersuchung stehenden Lehren aus den Kirchenvätern wollten kennen lernen, eine Sammlung derselben folgen. Er berücksichtigt hier vorzüglich die Schriften des Augustinus, für dessen Lob er eine Stelle aus dem Briefe des Cölestinus an die Gallier anführt. Auch erwähnt er die Stelle aus den Sentenzen Isidor's (II, 6), wo eine gemina das heisst nach Lupus Auffassung duplex praedestinatio gelehrt wird. Er bemerkt, daß Einige den Isidor wegen dieser Annahme einer doppelten Prädestination tadelten, da nach ihrer Meinung die einfache Natur Gottes mit einer einfachen, also mit Einer Prädestination die Guten und die Bösen umfasst habe. Hier entgegnet Lupus, daß, wenn auch die Prädestination Gottes Eine sei, doch die Wirkung derselben verschieden sei, da es etwas Anderes sei die verdiente Strafe büßen, etwas Anderes den aus Gnade ertheilten Ruhm davontragen. Man möge daher des Worts wegen nicht ferner an dem gelehrten Mann Chicane üben, sondern den Ausspruch Gottes an Hiob (38, 35) bedenken: Numquid nosti ordinem coeli, et pones rationem ejus in terra, bei dessen Erklärung der gelehrte und beredte Gegner sich des Ausdrucks praedestinationes im Pluralis bedient habe. In Rücksicht der abweichenden Lehre des Chrysostomus vom Umfange der Erlösung wiederholt er die Bemerkung, daß Chrysostomus keine Schriftbeweise für seine Meinung geführt habe. Ueber den Faustus, welcher als Regensis vel Regulensis episcopus von ihm aufgeführt wird, und dessen abweichende Lehre von der Prädestination, dem freien Willen und dem Umfange der Erlösung bezieht er sich wiederum auf das Urtheil des Gelasius und der siebenzig Bischöfe, und fügt hinzu: Conticescant Ranae dum Coelum tonat.

Achtes Capitel: Weitere Bestrebungen Hincmar's zur Unterdrückung Gottschalk's und seiner Lehre.

Der in Verfolgung Gottschalk's unermüdlich thätige Hincmar suchte allenthalben in der Kirche Kampfgenossen gegen die ihm so verderblich scheinende und doch von angesehenen Männern in der Kirche vertheidigte Irrlehre. So wandte er sich in einem Briefe an den Erzbischof Amolus oder Amolo von Lyon und setzte Diesen von Gottschalk's angeb-

licher Irrlehre in Kenntniß. Amolus erließ auch wirklich ein Schreiben an Gottschalk, in welchem er bei aller Versicherung persönlicher Freundschaft für ihn die ihm zugeschriebene Lehre einer herben Kritik unterwarf, zugleich sein trotziges Benehmen gegen die Bischöfe strenge tadelte und ihn zur Annahme einer bessern Gesinnung ermahnte. Hier wird Demselben auch vorgeworfen, daß er alle sich seiner Lehre Widersetzenden mit dem Namen Rhabanici, nach jenem mainzer Erzbischofe, wodurch er sie als Ketzer bezeichnen wolle, belege. Uebrigens dürfte aus diesem Schreiben Amolo's die Bemerkung angeführt zu werden verdienen, daß, obgleich er selbst zugiebt, daß eine Vorherbestimmung der Bösen zur Strafe stattfinde, das Wort praedestinatio, in malam partem, in der heiligen Schrift weniger gebräuchlich sei, und es auch von den Kirchenlehrern selten angewandt werde, und man eben daher über den Gebrauch desselben keineswegs sich streiten dürfe. Schließlich führt Amolo den Gottschalk auf das unter Cäsarius gehaltene Concilium zu Orange (concilium Arausicanum secundum) zurück, und citirt namentlich die Worte, in welchen gesagt wird, daß alle Getaufte unter der Hülfe und Mitwirkung Christi Das was zur Seligkeit gereicht erfüllen können, und die Annahme, daß Einige zum Bösen durch den allmächtigen Willen Gottes prädestinirt seien, mit dem entschiedensten Abscheu anathematisirt wird: Mauguin II. S. 169 ff. — Bald darauf wandte sich Hincmar noch einmal an Amulo und die Kirche zu Lyon, und theilt dem lyoner Klerus fünf ketzerische Lehrsätze Gottschalk's mit, von welchen sich der fünfte auf die verlorne Freiheit des Willens zum Guten bezog. In dem an ihn gerichteten Schreiben heisst es: „Ich habe den Gottschalk vor die Bischöfe, welche damals auf königlichen Befehl in Geschäften des Königs bei Chiersy versammelt waren, nämlich vor den Dominus Wenilo, (den Metropoliten von Sens), welcher dorthin gekommen war, führen lassen. Daselbst hat er, indem ihm Viele zuhörten, nichts Vernünftiges gesagt oder auf ihm vorgelegte Fragen geantwortet. Er brach vielmehr, da er gleich einem Besessenen (ut arreptitius) nichts Begründetes zu erwiedern wusste, in Lästerungen der Einzelnen aus, und ward wegen seines unverschämten Uebermuths (propter impudentissimam insolentiam suam) nach der Regel des heiligen Benedict von den Aebten und Mönchen der Züchtigung für werth (dignus flagello) erkannt. Und da er gegen die canonische Anordnung die bürgerlichen und kirchlichen Geschäfte unaufhörlich zu stören trachtete, sich nicht besinnen und auf irgend eine Weise demüthigen wollte, so ist er von den Bischöfen verworfen (profusus) und den kirchlichen Gesetzen gemäß verdammt worden. Letzteres bezieht sich

dem schon Erzählten gemäß auf die klösterliche Einsperrung, welche ihm als Strafe zuerkannt ward. — Dies Schreiben Hincmar's war begleitet von einem besondern Schreiben des seiner erzbischöflichen Diöcese angehörenden Bischofs von Laon Pardulus des jüngern, eines Freundes Hincmar's. Diesen beiden Zuschriften war noch hinzugefügt das frühere Schreiben, welches Rhabanus Maurus an den Bischof Notting von Verona gesandt hatte.

Diese drei Schreiben müssen entweder am Ende des Jahrs 852 oder im Anfange des Jahrs 853 an den Amulo abgegangen sein. Amulo war aber bereits im Jahre 852 gestorben, und Remigius sein Nachfolger geworden. Dieser verfasste nun im Namen der lyoner Kirche eine Antwort auf jene drei Schreiben. Wir besitzen sie noch unter dem Titel de tribus epistolis liber. Sie war durchaus günstig für Gottschalk und enthielt einen scharfen Tadel der Lehre und des Verhaltens seiner Gegner.

Das was dem Gottschalk in dem Schreiben Hincmar's vorgeworfen war, bestand in fünf Sätzen, welche er, statt wie Johannes zur Buße zu ermahnen, auf seinen Missionsreisen den barbarischen und heidnischen Völkern gepredigt habe. 1. Vor allen Jahrhunderten und ehe Gott Etwas that, hat Er vom Anfange an Die welche Er wollte zur Herrschaft (ad regnum), und Die welche Er wollte zum Untergange vorherbestimmt. 2. Die welche zum Untergange vorherbestimmt sind, können nicht gerettet werden, und Die welche zur Herrschaft bestimmt sind können nicht verloren gehen. 3. Gott will nicht, daß alle Menschen selig werden, und was der Apostel (1 Tim. 2, 4) sagt, qui vult omnes homines salvos fieri, bezieht sich nur auf alle Die welche (wirklich) selig werden. 4. Christus ist nicht gekommen um Alle selig zu machen, und Er hat nicht für Alle gelitten, sondern nur für Die welche durch das Geheimniß seines Leidens (wirklich) selig werden. 5. Nachdem der erste Mensch durch seinen freien Willen gefallen ist, kann Niemand unter uns um gut zu handeln, sondern nur um schlecht zu handeln sich des freien Willens bedienen.

Remigius entgegnet nun im Namen seiner Kirche, daß es unglaublich sei, daß ein Verkündiger des Evangeliums unter den Heiden so thöricht gewesen sei, daß er mit Uebergehung der Predigt zur Buße, und ohne sie auf den vernunftmäßigen Unterschied zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpfe hinzuweisen, und sie zunächst vom Götzendienste zurückzuführen, Menschen welche von Gott gar nichts gewusst, solche auch den Gläubigen und Gelehrten schwierige Dinge sollte gepredigt haben, welche sie nur bewogen haben würden ihn zu verlachen und sie ihrer Belehrung abgeneigt zu machen. Er geht dann auf die einzelnen Lehrsätze näher ein,

und bemerkt in Rücksicht der beiden ersten, welche von der göttlichen Vorherbestimmung handeln, nach vorausgeschickter genauer Darstellung der katholischen Theorie, daß sie ganz der Wahrheit gemäß seien, und sucht sie durch Zeugnisse der heiligen Schrift und der Kirchenväter zu bestätigen. „So predigen und empfehlen," heisst es hier Cap. 10. „die heiligsten Väter der Kirche mit Einem Sinne, Einem Munde, weil mit Einem Geiste, die unveränderliche Wahrheit des göttlichen Wissens und Vorherbestimmens auf beiden Seiten, nämlich der Erwählten und der Verworfenen. Der Erwählten zum Ruhme, der Verworfenen aber nicht zur Schuld, sondern zur Strafe (non ad culpam, sed ad poenam). Und sie behaupten, daß hierin die unwandelbare Ordnung nicht zeitlicher und in einer Zeit anfangender, sondern immerwährender Fügungen Gottes uns dargestellt werde, und daß nicht einer der Erwählten verloren gehen, und kein Verworfener wegen der Härte und Unbußfertigkeit seines Herzens selig werden könne. — Wenn nun gleich der Leichtsinn jenes unglücklichen Mönchs" (illius miserabilis monachi, wie Hincmar den Gottschalk in seinem Briefe genannt hatte) „gemißbilligt wird, wenngleich seine Keckheit (temeritas) gemißbilligt, seine lästige Redseligkeit (importuna loquacitas) getadelt wird: so ist deshalb doch nicht die göttliche Wahrheit zu verleugnen, daß, zufolge der vorausgeschickten Theorie (rationem) des katholischen Glaubens, der allmächtige Gott vor Gründung der Welt und ehe Er Etwas hervorbrachte, von Anfang an aus gewissen, gerechten und unveränderlichen Gründen Seines ewigen Rathschlusses, Einige zur Herrschaft nach Seiner freiwilligen Güte vorherbestimmt habe, von welchen Niemand unter dem Schutze Seiner Barmherzigkeit (protegente misericordia sua) umkommen werde, Andere zum Untergange vorherbestimmt habe nach Seinem gerechten Gerichte wegen der vorhergesehenen Verschuldung ihrer Gottlosigkeit, von welchen Niemand selig werden könne, nicht wegen einer Gewaltthätigkeit (violentiam) der göttlichen Macht, sondern wegen der unbezwinglichen und beharrlichen Gottlosigkeit der eigenen Ungerechtigkeit (propriae iniquitatis). Was bleibt also übrig, als daß wir, wenn wir Etwas auf eine andere Weise für wahr gehalten haben (si quid aliter sapuimus), Dies, indem es uns Gott offenbart, demüthig verwerfen, und die leuchtende Wahrheit gläubig annehmen, da, wie der Apostel lehrt (1 Kor. 13, 8), non debemus posse aliquid adversus veritatem, sed pro veritate".

Zu dem dritten Satze, welcher nach Remigius Zugeständnisse eine dunkle und verwickelte, und daher von den Vätern auf verschiedene Weise erörterte Frage betreffe, bemerkt er: „Was ist für ein Grund, daß Gott,

welcher will daß alle Menschen selig werden, nicht alle Menschen selig macht? Er erwartet ihren Willen nicht, weil Niemand den Willen seines wahren Heils anders haben kann als durch Ihn. Kann der Allmächtige nicht was Er will, so daß Er zwar alle Menschen selig machen will, aber nicht kann? Das sei ferne. Was bleibt also übrig, als daß Der welcher (nach dem Ausspruch des Psalmisten) Alles was Er gewollt gethan hat, Dies deswegen nicht thue weil Er nicht will, nicht weil Er nicht kann? Denn, wie Er in der That Alles was Er gewollt gethan hat, so hat Er in der That Das nicht gewollt was Er nicht gethan hat. Warum hat Er nun nicht gewollt? Warum anders als weil in dieser Sache das Gericht Dessen eben so gerecht als verborgen ist, zu dem der Psalmist spricht: iudicia tua abyssus multa, und von dem der Apostel sagt: quis cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit? und hinwiederum: numquid iniquitas apud Deum? Absit. Diejenigen also, welche Er hat selig machen wollen, hat Er selig gemacht. Diejenigen aber, welche Er nicht hat selig machen wollen, wo hat Er sie anders zurückgelassen (reliquit), als in jener verdammten aus Adam hervorgegangenen Masse der Verdammung? So geschieht es daß, wenn auch Gott nach dem frommen Sinne einiger frommen Väter alle Menschen selig machen will nach der Güte des Schöpfers, nach welcher Er nicht will daß eine von ihm gut erschaffene Natur umkomme, Er dies wiederum nicht will nach der Gerechtigkeit (aequitate) des Richters, nach welcher Er dieselbe von ihm erschaffene Natur, welche theils durch die Erbsünde theils auch durch die wirkliche Sünde auf eine schlechte Weise (nequiter) verunreiniget und geschändet ist, nicht ungestraft sein lässt. Denn so sehr will Er daß Niemand umkomme, und so sehr ist sein Wille für Niemanden die Ursache des Verderbens, daß Er durch den Propheten sogar schwört und sagt (Ezech. 33, 11), Vivo ego, dicit Dominus, quia nolo mortem impii, sed ut revertatur a via sua impia et vivat; und gleichwohl straft ohne Zweifel selbst Der welcher den Tod des Gottlosen nicht will, den Gottlosen welcher in seiner Gottlosigkeit beharrt. Auf diese Weise zeigt Er bei einemunddemselben Menschen sowohl seine Güte als seine Strenge. Seine Güte, nach welcher Er nicht will daß er umkomme; seine Strenge, nach welcher Er den in der Ungerechtigkeit Beharrenden nicht ungestraft lassen will. Wenn also, was wir von einem Menschen gesagt haben, von dem ganzen Geschlechte der umkommenden Menschen auf ähnliche Weise verstanden werden soll, so kann auf eine vielleicht nicht ungereimte Weise gesagt werden, daß Gott will daß alle Menschen selig werden nach der Güte des Schöpfers, und gleichwohl Die welche Er für der Seligkeit

unwürdig gehalten hat, nach der gerechten Strenge des Richters nicht selig macht." u. s. w. Cap. 12.

Von der paulinischen Stelle, qui vult omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire, giebt Remigius vier verschiedene Erklärungen der katholischen Väter an: Cap. 11. 13. Nach der ersten Erklärung, welche wir auch bei'm Augustinus, bei dem Verfasser der Bücher de vocatione omnium gentium, auch bei'm Fulgentius von Ruspe finden, soll omnes homines so viel sein als alle Arten von Menschen: Juden und Heiden, Freie und Sclaven, Männer und Weiber, Reiche und Arme, Edle und Unedle. Für diese Ausdrucksweise führt Remigius ein paar neutestamentliche Stellen an. Der Herr selbst sagt im Evangelio (Joh. 12, 32): Et ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me; und der Apostel (Gal. 3, 22): Conclusit Deus omnia in incredulitate, ut omnium misereatur. — Nach der zweiten Erklärung, gleichfalls schon bei Augustinus, sollen „alle" Menschen diejenigen bezeichnen welche durch den Willen Gottes selig werden. Niemand wird anders als durch den Willen Gottes selig. Augustin hatte sich schon des Beispiels von einem Sprachmeister bedient, welcher der einzige in einer Stadt sei. Dieser unterrichte Alle welche lernen; nicht weil Alle lernen, sondern weil Niemand lerne als durch ihn. Für diese Ausdrucksweise führt Remigius an Röm. 5, 18: Sicut per unius hominis delictum in omnes homines in condemnationem: ita et per unius hominis justitiam, in omnes homines in justificationem vitae. „Nicht weil es keinen Menschen giebt welcher durch die Gerechtigkeit jenes Menschen nicht gerechtfertigt wird. Alle kommen daher durch den ersten Adam in's Verderben, Alle durch den letzten Adam zur Rechtfertigung, weil Niemand anders in der Verdammung ist als durch Jenen, Niemand gerechtfertigt wird als durch Diesen". Zur Bestätigung dieses Sinnes führt er noch an 1 Kor. 15, 22: Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur; Ps. 145, 14: Allevat Dominus omnes qui corruunt et erigit omnes elisos. — Nach der dritten Erklärung, gleichfalls bei Augustinus z. B. de correptione et gratia cap. 14 und 22, sollen jene paulinischen Worte auf den Geist Gottes bezogen werden, welcher den Heiligen den Wunsch einflößt, daß alle Menschen wie sie selig werden. Zur Bestätigung dieses Sinnes führt er die Worte Röm. 8, 26 an: Sed ipse spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. „Denn der Geist fordert, weil er, nach der Erklärung des heiligen Gregorius, Die welche er erfüllt hat zum Fordern entflammt. Und der Geist seufzt und verlangt, weil er die Heiligen in ihren Gebeten seufzend und

verlangend macht. Nach diesem Sinne nun will Gott, daß alle Menschen selig werden, weil Er Selbst seine Heiligen inspirirt, daß sie Dies wollen. Er macht sie also wollend. So hatte Er den heiligen Apostel inspirirt, welcher sagte (1 Kor. 7, 7): Volo autem omnes homines esse sicut metipsum". u. s. w. — Endlich führt er noch eine vierte Erklärung an, nach welcher Gott nach seiner Güte als Schöpfer will daß alle Menschen selig werden, Er aber deswegen weil Er sie mit dem freien Willen geschaffen hat erwartet, daß sie auch selbst wollen. So werden sie, sobald sie selbst wollen, mit Recht (juste) selig; wenn sie nicht wollen, mit Recht gestraft. — An den drei ersten Erklärungsarten fand Remigius Nichts zu tadeln. Sie enthielten ihm einen guten und christlichen Sinn. Die vierte, welche auch die pelagianische war, fand er deswegen bedenklich, weil Gott erst, um die Menschen selig zu machen, den menschlichen Willen erwarten solle, und macht gegen diesen Irrthum den vierten Canon der Synode zu Orange geltend. Er war geneigt das göttliche Wollen der Seligkeit der Menschen auf die Güte des Schöpfers zu beziehen, sobald nur nicht angenommen werde, daß Er diesen Willen seiner Güte wegen des Widerstandes des menschlichen Willens nicht ausführen könne, sondern wegen des Widerstandes der menschlichen Ungerechtigkeit nicht ausführen wolle. „Da Dies alles so dunkel, so tief und verwickelt ist, so möchten wir nicht, daß unter unsern geliebten Brüdern hierüber Etwas mit Streitsucht erörtert oder mit Uebereilung (temere) bestimmt, sondern vielmehr was hierin gewiß ist ohne Zögern (sine dubitatione) vertheidigt werde, Dasjenige aber was auch unter großen Männern, welche auf verschiedene Weise, aber nicht mit verschiedener Frömmigkeit dachten, unentschieden (ambiguum) und ungewiß geblieben ist, auch bei uns mit gebührender Achtung geehrt werde, weil Nichts davon als falsch und dem Glauben widersprechend erscheint; und daß, anstatt daß Jemand wegen unpraktischer und weniger einleuchtender Gegenstände (pro inusitatis et minus elucentibus rebus) mit übermäßiger Härte und Strenge verdammt werde, vielmehr Die welche in solchen Dingen unruhig und streitsüchtig sind zur ruhigen Bescheidenheit und Nüchternheit aufgefordert werden": Cap. 13.

Den vierten die Erlösung Christi auf die Auserwählten beschränkenden Satz Gottschalk's vertheidigt Remigius als wahr, und führt zum Beweise mehrere Zeugnisse sowohl der heiligen Schrift als der Kirchenväter an. Zum Schlusse fügt er aber mit großer Milde hinzu: „Wenn einige Väter gefunden werden welche behaupten, daß der Herr auch für die Gottlosen welche in ihrer Gottlosigkeit beharren gekreuzigt sei, und

sie Dies aus gewissen und einleuchtenden Beweisstellen (documentis) der heiligen Schrift darthun, so wird Das was wir aus den Worten des Herrn hierüber vorgetragen haben anders zu verstehen sein. Daß Dies geschehen könne, wäre freilich wunderbar oder ist vielmehr unglaublich. Wenn man aber, wie gesagt, in unzweideutigen und keine andere Erklärung zulassenden Zeugnissen der heiligen Schrift Dies gesagt findet, wer sieht dann nicht, daß jene Annahme, welche sich auf einleuchtenden Schriftgrund stützt, die vorzüglichere sei? — Es werde daher nicht eine Meinung gegen die andere verdammt. Und da es wahrlich der Fall sein kann, daß unserer Unwissenheit und Unerfahrenheit hierin Etwas verborgen ist, so werde Nichts voreilig bestimmt, damit, auf welche Weise sich auch Jemand erkläre, es für nichts Häretisches gehalten werde, wenn es nicht durch Zanksucht etwas Häretisches wird": Cap. 14—20.

Ueber den fünften, den nach dem Fall nur zum Bösen übrig gebliebenen freien Willen des Menschen betreffenden Satz, welcher doch allerdings ein augustinischer war, erklärt sich Remigius auf eine bemerkenswerthe Weise, aus welcher hervorgeht, wie wenig man den in den pelagianischen Streitigkeiten entwickelten Augustinismus in seiner consequenten Schärfe damals erfasst und wie wenig Geltung er selbst in der abendländischen Kirche gefunden hatte. „Es ist nicht allein wunderbar, sondern scheint auch unglaublich, daß ein Mensch welcher unter Gläubigen und von Gläubigen erzogen und unterrichtet und in den Schriften der Kirchenväter nicht wenig bewandert ist, Dies hat sagen oder denken können, daß nach dem Fall des ersten Menschen auch Keiner der Gläubigen um gut zu handeln sich des freien Willens bedienen könne, sondern nur um schlecht zu handeln, gleichsam als wenn in uns nur zum Bösen der freie Wille sei, zum Guten aber in uns nur allein die Gnade Gottes ohne den freien Willen wirke. Wenn er im Allgemeinen gesagt hätte, kein Mensch kann ohne die Gnade Gottes sich des freien Willens auf eine gute Weise bedienen, so wäre der Gedanke (sensus) und die Behauptung (assertio) allerdings katholisch. Da man ihn aber beschuldigt, er habe gesagt, daß Niemand von uns d. h. von den Gläubigen sich anders als um schlecht zu handeln des freien Willens bedienen könne, was wird durch einen solchen Ausspruch und durch eine solche vorgefasste neue Meinung (tali novitatis praesumtione) anders behauptet, als daß der menschliche Wille, welcher vor der Sünde um das wahre Gute zu lieben, zu begehen und zu geniessen frei war, durch die Sünde des ersten Menschen so sehr verderbt und vernichtet sei, daß demnach (deinceps) nur der freie Wille zum Bösen in dem Menschen zurückgeblieben sei, um aber

das Gute zu thun und zu haben, kein freier Wille des Menschen, sondern nur das Geschenk der göttlichen Gnade stattfinde? Diese Art des Irrthums haben wir, so viel ich mich erinnere, so wenig von Häretikern als von irgend einem Katholiker vernommen, sodaß uns Dies auch bei Jenem (dem Gottschalk), wiegesagt, etwas Unglaubliches scheint". Wie wenig musste sich hier Remigius der augustinischen Lehre, daß der Mensch in seinem gegenwärtigen Zustande nur zur Sünde aber nicht zur Gerechtigkeit frei sei, erinnern! Er fährt fort unter Anklängen der auch von Augustinus angenommenen Theorie, daß nicht die Substanz der menschlichen Natur durch die Ursünde vernichtet, und die Erbsünde daher nur etwas Accidentielles sei, was an der von Gott geschaffenen guten Natur des Menschen hafte, und mit der auch bei Augustinus sich findenden Amphibolie des Begriffs der Freiheit, nach welcher sie bald für ein Vermögen bald für den Zustand des Freiseins von der Sünde genommen wird: „Wie einundderselbe Mensch gesund sein und aus einem Gesunden durch irgend eine Unmäßigkeit ein Schwacher werden und durch ein heilsames Mittel wiederum gesund werden kann: so ist auch der freie Wille des menschlichen Geistes, welcher vorher gesund war, durch das Sündigen des ersten Menschen ein schwacher geworden, und was lebendig war ist todt geworden. Kein Hinterlistiger und Schmähsüchtiger wage es aber uns den Einwurf zu machen, daß wir auf diese Weise behaupten, daß der freie Wille durch die Sünde des ersten Menschen vernichtet und gestorben sei, gleichsam als müßte angenommen werden, daß dieser seine Natur, zu welcher der von der Natur eingeflanzte freie Wille gehört, verloren habe. Er hat nicht verloren die Natur, sondern das Gute der Natur; er hat nicht verloren das Wollen, sondern er hat verloren das Wollen des Guten. So verliert auch die Seele, wann sie (geistig) stirbt, nicht ihre Natur, in welcher sie immer existirt und daher in gewisser Beziehung immer lebt, und gleichwol stirbt sie in der That, nicht durch die Vertilgung der Substanz, sondern durch den Verlust ihres wahren Lebens, welches für sie Gott ist (quod illi Deus est). Und deswegen bedarf selbst der freie Wille des Menschen eines Suchenden und Findenden, damit er aus einem verlornen ein gesunder werde; er bedarf eines Erweckenden und Lebendigmachenden, damit er aus einem todten ein lebendiger werde; er bedarf auch eines Erlösenden, damit Das was der Knechtschaft unterworfen war frei werden könne. Er war nämlich der Knechtschaft unterworfen, weil er der Sünde unterjocht war, und (nach Joh. 8, 34) omnis qui facit peccatum servus est peccati. Von dieser Knechtschaft wird er frei durch Den welcher gesagt hat, (Joh. 8, 36): Si vos filius liberaverit, tunc vere liberi eritis;

und durch die Gabe des heiligen Geistes, von welcher der Apostel sagt (2 Kor. 3, 17): ubi spiritus Domini ibi libertas. Es hatte also der Mensch durch den Fall der ersten Uebertretung, und in ihm das ganze menschliche Geschlecht die wahre Freiheit des Willens verloren, durch welche es vorher frei war zu begehren und zu haben das wahre, göttliche und ewige Gut. Und diese glückliche und wahre Freiheit des guten Willens vermag es auf keine Weise wieder zu erhalten, wenn es nicht durch die Erlösung Christi frei wird, und durch die Gnade des heiligen Geistes aus der Sclaverei der Sünde in die Freiheit der Gerechtigkeit hinübergenommen wird (transferatur). Daher kann bei Ungläubigen dieser selbe freie Wille, welcher durch Adam verdammt und verloren ist, in todten Werken frei sein, in lebenden kann er es nicht. Daher ist vor Allem jedem Menschen die Erlösung des Blutes Christi nothwendig, durch welche er sowohl von todten Werken gereinigt als auch lebendig gemacht werde, dem lebendigen Gott zu dienen. Dieß empfehlend sagt der Apostel (Hebr. 9, 14): Quanto magis sanguis Christi, qui per Spiritum sanctum semetipsum obtulit immaculatum Deo, emundabit conscientiam nostram, ad serviendum Deo viventi, ab operibus mortuis! Denn es sind in der That todt alle Werke der Ungläubigen, nicht allein wann sie offenbar den Lastern und Sünden dienen, sondern auch wann sie durch das natürlich Gute, inwiefern es der allmächtige Gott ertheilt (tribuit), angetrieben, oder durch das natürliche Gesetz erinnert, welches täglich in ihren Herzen ruft, quod tibi non vis, alii ne feceris, und, omnia quaecumque vultis ut faciant vobis homines, et vos eadem facitis illis, einige gute Werke und gleichsam einige Tugenden zu haben und zu üben scheinen. Denn indem sie den Glauben an Gott und Christum theils nicht kennen, theils hassen, theils sogar verfolgen, kann, was sie aus jenem Glauben nicht wirken, überall so wenig ein gutes Werk als wahre Tugend sein, da sie nicht hervorgeht aus der Wurzel der Wahrheit und Güte. Indem nämlich Alles was nach der Meinung der Menschen gute Werke zu sein scheint keineswegs durch den wahren Glauben auf Gott bezogen wird, den sie nicht kennen und um dessen willen sie nicht handeln, sondern entweder wegen einer gewissen Rechtlichkeit (honestatem), durch welche sie unter den Menschen groß zu sein scheinen wollen, oder aus Begierde zu irgend einem zeitlichen Vortheil geschieht, so ist durch die Gottlosigkeit des Unglaubens, durch die Aufgeblasenheit des Stolzes, durch die Verkehrtheit der Begierde selbst, Alles so unrein und befleckt, daß es bei Gott nicht als Tugend sondern als Laster beurtheilt wird. Daher sagt der Apostel (Tit. 1, 15): Inquinatis autem et infidelibus nihil est mundum; sed inqui-

nata sunt eorum et mens et conscientia. Und an einer andern Stelle (Röm. 14, 23): Omne autem, quod non ex fide, peccatum est, und (Hebr. 11, 6), Sine fide impossibile est placere Deo. Die Gläubigen aber, welche durch das Blut Christi erlöset und durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung gereinigt sind, wirken, nachdem der freie Wille in ihnen wiederhergestellt ist und täglich wiederherzustellen ist, durch die nämliche immer mitwirkende und helfende Gnade, durch welche sie einmal erleuchtet sind, gute Werke, nicht aus sich selbst, nicht aus eigner Kraft, sondern aus Dem durch dessen Geist sie getrieben werden. Quicunque spiritu Dei aguntur, sagt der Apostel (Röm. 8, 14), hi filii Dei sunt". u. s. w. Cap. 21 — 23.

Zugleich wird das ganze Verfahren gegen Gottschalk scharf getadelt, und in der Verdammung Gottschalk's nicht sowohl eine Verdammung des unglücklichen Mönchs als vielmehr eine Verdammung der kirchlichen Wahrheit gefunden: Cap. 24 f. (In hac re dolemus non illum miserabilem monachum, sed ecclesiasticam veritatem esse damnatam). Auch werden gegen Hincmar's eigene Aeusserungen und Widerlegungen Gottschalk's viele Ausstellungen gemacht, zu welchen noch die Rüge gehört, daß Hincmar die Hypomnestica oder Hypognostica (im classischen Latein adversaria, hier memoratorium genannt) als ein Werk des Augustinus; welcher doch keinesweges der Verfasser sei, angeführt habe: Cap. 26 — 38.

Remigius geht darauf zu dem Briefe des Pardulus über, ohne sich auf eine ausführliche Kritik seines Inhalts einzulassen. Nur verdient hier das nachtheilige Urtheil, welches über den Amalarius, einen Diaconus von Metz oder von Trier, welcher auch wegen seiner häretischen Richtung in der Abendmahlslehre bekannt ist, und über den Johannes Scotus, welche Beide Pardulus als Solche angeführt hatte die über den in Frage stehenden Gegenstand geschrieben hätten, bemerkt zu werden: Cap. 39. 40. — Endlich widerlegt er die Beschuldigungen welche Rhaban in seinem Briefe an Notting dem Gottschalk gemacht hatte, und zeigt, daß sie auf unrichtigen Voraussetzungen beruhen. Gottschalk habe keineswegs gelehrt, daß Gott Jemanden zur Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit vorherbestimmt habe, wodurch Gott ja mit einer zu verabscheuenden Blasphemie zum Urheber der Sünde gemacht würde; sondern daß seine Vorherbestimmung zur Verdammung sich gründe auf sein Vorherwissen, daß Die welche Er zu derselben bestimme durch ihre eigene Schlechtigkeit gottlos und ungerecht sein würden. Auch macht er dem Rhaban, welcher den Satz aufgestellt hatte, daß, wer sein Leben in Gott-

seligkeit ende, nicht wegen der Erbsünde, welche ihm durch die Taufe erlassen sei, sondern wegen seiner spätern Vergehungen bestraft werde, auf die Schwierigkeit der Frage, ob die in der Taufe vergebenen Sünden dem Verdammten zur Strafe angerechnet würden, aufmerksam: Cap. 41 — 47.

Zur Erläuterung und Bestätigung der in dieser Denkschrift dargelegten Theorie des Remigius und der lyoner Kirche, welche für Gottschalk so günstig war, dient noch die bei Mauguin unmittelbar auf dieselbe folgende S. Remigii Archiepiscopi et ecclesiae Lugdunensis absolutio cujusdam quaestionis: De generali per Adam damnatione omnium, et speciali per Christum ex eadem ereptione electorum. Remigius sucht hier den Widerspruch zu lösen, welcher in der Annahme einer ewigen Prädestination des ganzen Menschengeschlechts zur Unseligkeit wegen der Uebertretung Adam's, und einer ewigen Vorherbestimmung der Erwählten zur Seligkeit liege. Er erklärt: daß man sich zu der neuen von der Lehre der Kirche abweichenden Eintheilung nicht entschliessen dürfe, daß die Masse des menschlichen Geschlechts zum Theil verdammt, zum Theil nicht verdammt, daß sie zum Theil der ewigen Verdammniß bestimmt, zum Theil nicht bestimmt sei. Die Gerechtigkeit Gottes würde bei allgemeiner Verdammung des ganzen Menschengeschlechts ebensosehr wie seine Barmherzigkeit bei Erwählung Einiger in Schatten gestellt werden. Er versucht die Lösung auf die Weise, daß die göttliche Gerechtigkeit im Allgemeinen das ganze Menschengeschlecht wegen jener Ursünde zum Verderben bestimmt, von dieser Masse aber darauf Einige zum Beweise seiner Barmherzigkeit zur Seligkeit erwählt habe. Nach menschlicher Vorstellung gehe nämlich die allgemeine Verdammung der Zeit nach vorauf, und es folge auf dieselbe die barmherzige Befreiung Einiger von derselben. Nach der ewigen und unveränderlichen Wahrheit gebe es aber keine Zeitfolge, kein Vorher und Nachher, sondern es werde sowohl das Vorhergehende als das Nachfolgende auf gleiche Weise erschaut (uno cernuntur intuitu), durch Einen Wink geordnet (uno disponuntur nutu). Beides sei durch ewiges Vorherwissen (sempiternâ praescientiâ) vorhergekannt, durch ewige Anordnung vorherbestimmt und festgesetzt worden. Für die Richtigkeit dieser Theorie beruft er sich auf die heilige Schrift, und führt mehrere Stellen der Väter, eines Hilarius, Ambrosius, Pacianus, Leo des Großen, Cölestinus, vorzüglich aber eines Augustinus zum Beweise an. — Daß indessen durch diese unklare Auffassung und Darstellung das Problem von Remigius keineswegs gelöset sei, bedarf keiner Auseinandersetzung.

Neuntes Capitel. Hincmar's vier Capitel. Zweite Synode zu Chiersy 853.

Die Theilnahme der gallischen Kirche für Gottschalk's Lehre bewies dem Hincmar, daß diese durch die Verdammung auf der ersten Synode zu Chiersy keineswegs völlig besiegt sei. Er hielt es daher für nöthig, vier Hauptsätze (capitula) als Gegensätze gegen Gottschalk's Lehre zu entwerfen, und benutzte die Anwesenheit mehrerer Bischöfe und Aebte aus der rheimser Provinz am Hofe Karl's des Kahlen zu Chiersy, um mit ihnen unter seinem Vorsitze eine Kirchenversammlung zu halten und ihnen die von ihm entworfenen vier Lehrsätze vorzulegen.

Diese vier Capitel, welche Hincmar in ihrer ursprünglichen ausführlichen Fassung in sein zweites Werk über die Prädestination aufgenommen hat, aus welchem sie auch bei Mauguin T. II. S. 272 ff. abgedruckt sind, waren folgende. Das erste betraf die Prädestination: es wird in demselben gelehrt, daß nur Eine Prädestination Gottes sei. Ausführlich heisst es so: „Der allmächtige Gott hat den Menschen ohne Sünde, recht, mit dem freien Willen geschaffen und in das Paradies gesetzt, und hat gewollt, daß er in der Heiligkeit der Gerechtigkeit verharre. Der Mensch aber hat den freien Willen schlecht gebrauchend gesündigt, und ist geworden eine Masse des Verderbens aus dem ganzen menschlichen Geschlecht. Der gute und gerechte Gott aber hat aus eben dieser Masse des Verderbens, nach seinem Vorherwissen, Diejenigen erwählt welche Er aus Gnade zum Leben vorherbestimmt hat, und hat ihnen das ewige Leben vorherbestimmt; von den Uebrigen aber welche Er aus gerechtem Gerichte in der Masse des Verderbens gelassen, hat Er vorhergewusst, daß sie umkommen würden; Er hat sie aber nicht zum Untergange vorherbestimmt, die ewige Strafe hat Er ihnen aber, weil Er gerecht ist, vorherbestimmt. Und deshalb sagen wir, daß nur Eine Vorherbestimmung Gottes sei, welche entweder zum Geschenke der Gnade, oder zur Vergeltung der Gerechtigkeit gehört". — Das zweite Capitel betraf den freien Willen des Menschen, welcher durch die Gnade geheilt werde. „Die Freiheit des Willens haben wir in dem ersten Menschen verloren, und haben sie durch Christum unsern Herrn wieder erhalten. Wir haben sowohl einen freien Willen zum Guten, welchem durch die Gnade zuvorgekommen und von derselben geholfen wird, als auch einen freien Willen zum Bösen, der von der Gnade verlassen ist. Einen freien Willen haben wir aber, weil er durch die Gnade befreiet und durch die Gnade von seinem Verderben geheilt ist". — Das dritte Capitel betraf den Willen Gottes, daß alle Menschen selig werden. „Der allmäch-

tige Gott will, daß alle Menschen ohne Ausnahme selig werden, obgleich nicht alle" (wirklich) „selig werden. Daß aber Einige selig werden, ist ein Geschenk des Seligmachenden (salvantis); daß aber Einige umkommen, ist die Verschuldung (meritum) der Umkommenden". — Das vierte Capitel betraf die Allgemeinheit der Erlösung. „Wie kein Mensch ist, gewesen ist oder sein wird, dessen Natur in Christo Jesu unserm Herrn nicht angenommen ist, so ist auch kein Mensch, ist keiner gewesen oder wird sein, für welchen Er nicht gelitten hat, obgleich nicht Alle durch das Geheimniß seines Leidens erlöset werden. Daß aber nicht Alle durch das Geheimniß seines Leidens erlöset werden, bezieht sich nicht auf die Größe und den Umfang des Lösegeldes (pretii), sondern bezieht sich auf den Theil der Ungläubigen, welche nicht glauben mit dem Glauben, welcher durch die Liebe thätig ist. Denn der Becher des Heils, welcher bereitet ist aus unserer Schwachheit und der göttlichen Kraft, hat zwar in sich die Kraft Allen zu nützen, aber heilt nicht, wenn er nicht getrunken wird". Die letzten Worte sind entlehnt aus Prosper's responsiones ad objectiones Vicentianorum. Poculum humanae salutis, quod confectum est infirmitate nostra et virtute divina, bezieht sich auf die menschliche und göttliche Natur Christi. Der Sinn dieser Stelle ist: die Erlösung durch den Gottmenschen hat zwar ihren Werth nach der Kraft, das ganze menschliche Geschlecht zu erlösen; ihre Wirkung und dem Erfolge nach bezieht sie sich aber nur auf die Gläubigen. Nur diese werden durch die Taufe und das damit in Verbindung stehende heilige Abendmahl der Erlösung wirklich theilhaftig. Vgl. meine Geschichte des Semipelagianismus S. 194 ff.

Diese vier Capitel wurden nun von der Synode für orthodox erklärt, und auch von dem auf der Synode gegenwärtigen Karl dem Kahlen unterschrieben. Was den in ihnen enthaltenen Widerspruch gegen Gottschalk's Lehre betrifft, so beschränkt er sich genau genommen 1) auf die Annahme Einer Prädestination, welche aber doch zwei Seiten haben sollte, wobei es sich also nur um die Ausdrucksweise handelte; 2) auf die Allgemeinheit der Erlösung Christi, welche sich auf die Absicht Gottes, alle Menschen selig zu machen, gründen sollte.

Zehntes Capitel: Gegen-Capitel des Prudentius von Troyes.

Hincmar's von der Synode zu Chiersy gebilligte Capitel hatten sich dessenungeachtet einer allgemeinen Zustimmung der katholischen Kirche keineswegs zu erfreuen. Der uns schon als Widerleger des Johannes Scotus bekannt gewordene Bischof von Troyes, Prudentius, welcher

persönlich auf der Synode zu Chiersy zugegen gewesen war, sogar selbst, wie Hincmar ihm in der Folge vorwirft, die vier Capitel unterschrieben hatte, benutzte noch im nämlichen Jahre eine Veranlassung, seine Verwerfung jener vier Capitel durch Entgegenstellung vier anderer, welche eben so viel Gegensätze zu den chiersy'schen enthielten, öffentlich darzulegen. Die Veranlassung war folgende. Zu Sens war unter dem Vorsitze des Metropoliten Wenilo zur Ordination des neuerwählten Bischofs Aeneas von Paris eine Synode versammelt. Prudentius, welcher auf dieser Synode zu erscheinen durch Krankheit war behindert worden, sandte einen Abgeordneten seiner Kirche, den Presbyter Aeneas, nach Sens, entschuldigte sich, in einem bis auf unsere Zeit gekommenen in den Werken Hincmar's enthaltenen Schreiben an den Wenilo und die übrigen zu Sens versammelten Bischöfe, wegen seines Nichterscheinens, und erklärte sich in diesem Schreiben dahin, daß er nur zu der Ordination eines solchen Bischofs seine Zustimmung gebe, welcher sich zu den Vorschriften des apostolischen Stuhls und der rechtgläubigen Väter, namentlich eines Innocentius, Zosimus, Bonifacius, Xystus, Leo, Gelasius, Cölestinus, Gregorius, Hilarius, Ambrosius, Augustinus, Isidorus, Primasius, Fulgentius, Hieronymus, Cassiodorus, Beda, insbesondere aber zu folgenden vier Artikeln, in welchen die ganze katholische Kirche gegen den Pelagius und die Anhänger von dessen Ketzerei gekämpft und gesiegt habe, durch Unterschrift bekennen würde. Thue er Dies nicht, so gebe er nicht seine Zustimmung, und er rathe auch den Gläubigen Christi es nicht zu thun.

Diese vier Artikel des Prudentius waren nun folgende: 1. „Wie der freie Wille in Adam durch die Schuld seines Ungehorsams verloren ist, so ist er uns durch unsern Herrn Jesum Christum wieder gegeben und frei gemacht worden, jetzt nur in Hoffnung, künftig in der That, nach dem Ausspruche des Apostels spe salvi facti sumus; so jedoch daß wir immer, es sei zum Denken oder zum Anfangen, Wirken und zum beharrlichen Vollführen jedes guten Werks, der Gnade des allmächtigen Gottes bedürfen, und wir ohne dieselbe durchaus nichts Gutes denken, wollen oder vollführen können." 2. „Nach dem tiefen und geheimen Rathschlusse Gottes sind Einige durch seine freiwillige Barmherzigkeit (gratuitâ misericordiâ) vor allen Jahrhunderten zum Leben prädestinirt, Andere aber durch seine unerforschliche Gerechtigkeit zur Strafe, so daß Er nämlich sowohl bei Denen welche selig werden, als auch bei Denen welche verdammt werden sollten, Das vorherbestimmt hat, wovon Er gewusst hatte daß Er es als Richter verfügen werde, nach dem Ausspruche des

Propheten: qui fecit quae futura sunt.“ 3. „Das Blut unsers Herrn Jesu Christi ist für alle Menschen aus der ganzen Welt die an ihn glauben vergossen worden, nicht aber für Die welche niemals an ihn geglaubt haben, noch jetzt glauben und niemals glauben werden; indem selbst der Herr sagt: Venit filius hominis non ministrari sed ministrare, et dare animam suam in redemtionem pro multis.“ 4. „Der allmächtige Gott macht Alle selig welche Er will, und Niemand kann auf irgend andere Weise selig werden, als wenn Er selbst ihn selig gemacht hat. Deshalb hat sich auf Die welche nicht selig werden sein Wille nicht erstreckt; nach dem Ausspruche des Propheten: Omnia quaecunque voluit Dominus fecit, in caelo et in terra, in mari et in omnibus abyssis.“ — Noch fügte Prudentius, unter Berücksichtigung der zu Karthago im Jahr 417 gehaltenen Synode und der von ihr an den Zosimus gestellten Anträge hinzu: daß, wenn es auch noch andere pelagianische Lehren gebe, über welche die ganze Kirche einmüthig das Verdammungsurtheil ausgesprochen habe, Dies doch insbesondere Dasjenige sei, was ausdrücklich gegen den Pelagius und dessen Anhänger durch den apostolischen Stuhl auf Instanz des karthagischen Bischofs Aurelius und des Augustinus mit 214 andern Bischöfen hervorgehoben, vertheidigt und in vielen Briefen und Schriften in der ganzen Welt bekannt gemacht sei, und welches noch jetzt von der ganzen Kirche angenommen, bekannt und gepredigt, und welches die Kirche immer festhalten werde.

Daß diese vier Artikel von der Synode genehmigt, und von dem neuerwählten Bischofe Aeneas unterschrieben wurden, ist aus mehreren von Mauguin II. S. 281 f. angeführten Gründen höchst wahrscheinlich. Auch wurden sie von dem Metropoliten Wenilo durch den nunmehrigen pariser Bischof Aeneas dem Kaiser Carl dem Kahlen überbracht.

Eilftes Capitel. Ausführliche Widerlegung der vier hincmarschen Artikel durch eine im Namen der Kirche zu Lyon von Remigius verfasste Schrift.

Eine in's Einzelne gehende Widerlegung fanden aber die zu Chiersy sanctionirten vier Capitel Hincmar's, ohne daß indessen der Name dieses Metropoliten ausdrücklich genannt ward, in einer im Namen der Kirche zu Lyon im Jahre 854 verfassten Schrift, deren Verfasser unstreitig Remigius war. Sie führt den Titel: De tenenda immobiliter Scripturae sacrae veritate, et sanctorum orthodoxorum Patrum auctoritate fideliter sectanda. Es sei, heisst es in der Vorrede dieser Schrift, an die lyoner Kirche ein Verzeichniß von vier Capiteln gekommen, mit der

Aufforderung frommer und für das Wohl der Kirche rühmlich besorgter Männer, sie zu widerlegen. Diese Capitel enthielten neue Definitionen, welche neulich in einer Zusammenkunft von Bischöfen ausgearbeitet und redigirt wären, angeblich um der Schwatzhaftigkeit eines geschwätzigen und unruhigen Menschen Schranken zu setzen, welcher als ein vorwitziger und unziemlicher Untersucher (avidus et indisciplinatus ventilator) neuer Fragen Andern viel Unruhe, sich selbst aber eine unglückliche Niederlage zugezogen habe. Nachdem nun er, der Verfasser der vorliegenden Schrift, jene Capitel gelesen und in Verbindung mit wohlgesinnten und einsichtsvollen Brüdern sie geprüft habe, sei er darüber sehr bestürzt worden, daß in ihnen sowohl die Wahrheit der heiligen Schrift als auch das ehrwürdige und in der ganzen katholischen Kirche angenommene Ansehen der Kirchenväter und besonders des heiligen Augustinus auf eine neue und sehr verwegene Art bestritten und auf eine unüberlegte und freche Weise (improvide atque insolenter) angegriffen werde. — Remigius geht nun die vier Capitel einzeln durch, und sucht durch Zeugnisse der heiligen Schrift und durch Auctoritäten der Kirchenväter das Irrige derselben darzuthun.

In dem ersten hincmarschen Capitel, welches von der Prädestination handelt, findet er drei Irrthümer.

1. Zuerst findet er es auffallend, daß ohne alle Erwähnung der Gnade Gottes, ohne welche keine vernünftige Creatur, es sei die der Engel oder die der Menschen, in Heiligkeit und Gerechtigkeit sein, bleiben und bestehen könne, dem ersten Menschen, welcher von Gott geschaffen und in's Paradies gesetzt worden, ein freier Wille beigelegt werde, gleichsam als wenn er nur durch den freien Willen ohne das Geschenk der Gnade in Heiligkeit und Gerechtigkeit hätte beharren können. Daß der Mensch auch vor dem Fall der Unterstützung der göttlichen Gnade bedurft habe, sucht der Verfasser aus Stellen der heiligen Schrift, der schon oft erwähnten Unterscheidung Augustin's zwischen dem adjutorio quo fit und dem adjutorio quo non fit, wovon er jenes den Auserwählten nach dem Fall, dieses dem ersten Menschen vor demselben beilegte, und dem neunzehnten Canon der Synode zu Orange zu beweisen. „Wer also", so schliesst er diese Widerlegung, „über jenen seligen Zustand des ersten Menschen und der Engel richtig und katholisch denken will, der merke treulich auf die göttliche Auctorität, er merke auf die Aussprüche der gläubigen Väter, und auf Das was diese auf den Concilien festsetzten, und glaube nicht nach dem gottlosen pelagianischen Irrthum, daß der erste Mensch blos durch seinen Willen in dem Guten welches er empfangen hatte habe

beharren können, sondern daß auch ihm, solange er stand, durch die göttliche Gnade sei geholfen worden, und daß der allmächtige Gott nicht allein gewollt habe daß der Mensch in Heiligkeit und Gerechtigkeit beharrte, sondern daß Er ihm auch seine Unterstützung gegeben habe daß er beharren konnte".

2. Wird getadelt, daß die Erwählung nicht auf die freie Gnade, sondern auf das Vorherwissen bezogen werde. „Wir billigen es zwar, daß der allmächtige Gott seine Erwählten durch seine Gnade zum Leben prädestinirt und ihnen das ewige Leben prädestinirt habe, sodaß sie selbst zum ewigen Leben prädestinirt sind und das ewige Leben ihnen selbst prädestinirt ist — denn Beides ist wahr und von dem Apostel deutlich ausgesprochen. Aber Das ist uns anstößig, daß bei dieser Bestimmung, nach welcher angenommen wird, daß durch die Gnade Gottes sowohl die Erwählten zum ewigen Leben vorher bereitet sind, als auch das ewige Leben denselben Erwählten vorbereitet ist, doch von Gott gesagt wird, Er habe jene Erwählten selbst, ohne daß dabei der Gnade erwähnt wird, nach seinem Vorherwissen auserwählt. Als wenn es Gnade sei, daß die Erwählten zum Leben gelangen, Gnade, daß das ewige Leben ihnen vorbereitet ist; daß sie aber auserwählt wurden, keine Gnade gewesen sei, sondern nur Vorherwissen. Dies ist offenbar dem katholischen Glauben zuwider. Denn der allmächtige Gott hat bei der Erwählung Derer, welche Er prädestinirt und berufen hat zum ewigen Leben, nicht ihre Verdienste vorhergewusst, gleichsam als wenn Er deshalb sie erwählt hätte, weil Er vorhergewusst daß aus ihnen gute Menschen hervorgehen würden, sondern die Erwählung selbst, daß aus der Masse des Verderbens Gefäße der Barmherzigkeit würden, war ohne irgend ein gutes Verdienst allein die Gnade, durch welche sie abgesondert sind von den Kindern des Verderbens und angenommen zu Kindern des Lebens und der Auferstehung. Denn diese Erwählung nicht der Verdienste sondern der Gnade, bei welcher nicht irgend Jemandes gute Werke vorhergewusst, sondern nur durch die alleinige göttliche Barmherzigkeit vorher bereitet sind, empfiehlt uns mit Fleiß der Apostel Röm. 9, 11 und 2 Tim. 1, 9. Nicht daher nach dem Vorherwissen der Verdienste hat Gott aus der Masse des Verderbens Diejenigen erwählt, welche Er zu Kindern der Annahme (adoptionis) machen wollte, sondern umsonst hat Er Diejenigen erwählt, welche Er von jener gerechten, von Allen auf gleiche Weise verdienten Verdammung aus Barmherzigkeit befreiet hat."

3. Wird gemißbilligt, daß in Rücksicht der Verworfenen nur ein Vorherwissen, aber nicht eine Vorherbestimmung von Seiten Gottes an-

genommen werde. „Es ist wunderbar, wie man sagen kann, daß der allmächtige Gott die Uebrigen d. h. alle Verworfenen nach seinem gerechten Gerichte in der Masse des Verderbens gelassen, sie aber gleichwohl nicht prädestinirt, sondern nur gewusst habe daß sie umkommen würden. Denn wenn das gerechte Gericht Gottes schon bei ihnen vorangegangen ist, und sie nach dem nämlichen gerechten Gerichte zu der Masse des Verderbens sind gerechnet worden, wie sind sie dann nicht durch ein solches Gericht schon zum Verderben bestimmt worden? So wird, indem in dieser Definition die Wahrheit des göttlichen Gerichts geläugnet wird, sie durch das Zeugniß der Leugnenden selbst bestätigt. Denn wie hat Er nur vorhergewusst und nicht vorherbestimmt, was Er nach ihrem Bekenntnisse durch ein gerechtes Gericht schon beschlossen hat? Warum wagt es der Mensch eine wahre und vollkommene Prädestination des gerechten Gerichts Gottes, durch welches er nach Seinem ewigen Rathschlusse theils die Gerechten zum Leben theils die Gottlosen zur Strafe vorherangeordnet hat (praeordinavit), auf der einen Seite anzunehmen, auf der andern zu läugnen? Als wenn der allmächtige Gott Das was Er aus den Erwählten nach seinem gerechten Gerichte machen werde, sowohl vorausgesehen als auch vorherbestimmt habe, was Er aber mit den Verworfenen thun werde (esset gesturus), nur vorhergesehen, aber nicht vorherbestimmt habe; da doch von beiden Seiten nur Ein Gericht, Eine Gerechtigkeit stattfindet, nach welcher theils den Gerechten Belohnungen theils den Ungerechten Strafen zu Theil werden. Denn wenn diese Prädestination des göttlichen Gerichts gegen irgend Jemanden in der That gewaltsam, ungerecht oder zuvorurtheilend (praejudiciaria) wäre, so würde sie mit Recht Gott als ungerecht darstellen; ja sie sollte von Dem, apud quem non est iniquitas, gar nicht geglaubt werden. Da sie aber offenbar nicht gewaltsam ist, weil sie Niemanden antreibt daß er böse sei und nichts anders sein könne, da sie nicht ungerecht ist, weil sie nur Diejenigen straft, welche durch ihre Lasterhaftigkeit (suo vitio) im Bösen beharrt haben, da sie nicht zuvor urtheilend ist, weil sie Niemanden zuvor verurtheilt, so daß er gleichsam nur durch ihren Ausspruch und nicht durch seine Verschuldung umkommt: was wird denn an ihr getadelt und gleichsam für etwas Gotteslästerliches gehalten, da doch in ihr nur allein Billigkeit, nur allein Gerechtigkeit gefunden wird? Denn nur Das thut die göttliche Prädestination an den Menschen, was auch das göttliche Vorherwissen thut. Gott wusste vorher, daß Böse sein würden; aber Er hat durch sein Vorherwissen sie nicht getrieben, daß sie böse wurden. Er hat durch sein gerechtes Gericht vorher bestimmt, daß

Die welche im Bösen würden beharrt haben gestraft werden sollten; gleichwohl hat Er nicht durch diese seine Prädestination sie gezwungen, daß sie böse sein oder im Bösen verharren sollten. Und dies ist bei ihm die Billigkeit, daß Die welche wollend im Bösen verharrt sind, nicht wollend durch Martern gestraft werden".

Mit einem auch bei Augustinus nicht ungewöhnlichen Zugeständnisse für das praktische Bedürfniß, welches sich mit der Theorie von einer unbedingten Prädestination schwerlich vereinigen lassen dürfte, fügte Remigius eine Ermahnung zur sittlichen Besserung, und zugleich eine Negation der Consequenz eines unfreien Zustandes des Menschen hinzu: „Es ändere sich daher der Mensch selbst, er ändere und bessere sich, solange es Zeit ist, weil er es nicht vermag das allmächtige und ewige Vorherwissen und die Vorherbestimmung zu ändern oder zu vernichten (destruere). Denn wenn Jemand läugnet, es sei bei Gott ein Vorherwissen und eine Prädestination, so ist er offenbar ungläubig. Wenn Jemand sagt, daß sein Vorherwissen und seine Prädestination antreibe, daß er böse sei und nichts anders sein könne, so lästert er Gott auf eine erschreckliche Weise. Welcher aber gläubig bekennt, daß sowohl ein ewiges Vorherwissen als auch eine ewige Vorherbestimmung bei Gott sei, und daß gleichwohl Keiner hierdurch zum Bösen gezwungen werde, sondern daß nur vorhergewusst werde, was Jeder sein werde, und daß er, je nachdem er gehandelt habe, gerichtet werde, Dieser denkt völlig katholisch. Remigius führt hier eine Stelle aus dem sogenannten athanasianischen Glaubensbekenntnisse an, in welcher die Auferstehung aller Menschen und das Gericht über sie nach ihren Handlungen gelehrt wird, und fährt dann fort: „Darum lasst uns eine völlige und vollkommene Prädestination des gerechten Gerichtes Gottes sowohl von Seite der Erwählten als von Seite der Verworfenen, wie sie allerdings wahr ist, wahrhaft bekennen, und für Niemanden die Barmherzigkeit Gottes leugnen, Niemandem die Gnade der Bekehrung absprechen (derogantes), Niemandem den Zutritt zur Verzeihung (aditum indulgentiae) verschliessen, vielmehr Allen welche in der Gottlosigkeit verharren wollen, einen nützlichen und heilsamen Schrecken einflößen. Denn diese gewisse und unveränderliche Prädestination Gottes von beiden Seiten stellt uns der Apostel dar. Der allmächtige Töpfer mache nach dem ewigen und unveränderlichen Rathschlusse seines Gerichts aus derselben Masse Einige aus Gerechtigkeit zu Gefäßen des Zorns, Andere aus Gnade zu Gefäßen der Barmherzigkeit, und es sei auf diese Weise der Rathschluß und das Gericht Gottes bestimmt und unveränderlich. Gleichwohl werde Niemand an-

ders als mit Gerechtigkeit verdammt, und Niemand anders als aus Barmherzigkeit befreiet. Dieser Wahrheit und Auctorität der heiligen Schrift folgte der heiligste Vater und ausgezeichnete Lehrer Augustinus, und schrieb über die Prädestination der Heiligen ein deutliches Buch" (de praedestinatione Sanctorum), „und erwähnte sowohl in demselben als auch in andern Schriften die Prädestination der Verworfenen zum Untergange. Auch der heilige Antistes und glorwürdige Bekenner Fulgentius hat über dieses Vorherwissen und die Vorherbestimmung des Gerichts auf beiden Seiten ein herrliches Buch" (de veritate praedestinationis et gratiae Dei) „geschrieben, welches wie auch seine übrigen bewunderns- und verehrungswerthen Schriften immer von der Kirche angenommen sind, sowie er selbst den Kirchenschriftstellern mit Auszeichnung zugezählt ist. Und wir wissen nicht, auf welche Weise, ja mit welcher Ungläubigkeit und mit welchem Hader er jetzt zugleich mit dem heiligen Augustinus verworfen wird, und wie von Denen welche für Katholiker gehalten werden wollen solche und so große Männer Gottes, gleichsam wie Auskericht (quisquiliae) und der schlechteste Schmutz (purgamenta vilissima) mit Füßen getreten werden. Es ist zu wunderbar, ja entsetzlich, wie sie fordern, daß ihren Erfindungen und Thorheiten Glauben beigemessen werde, da sie selbst die heiligsten Väter und die berühmtesten Lehrer der Kirche verworfen haben. Deshalb können sie, wenn sie sich nicht bald zu bessern bestreben, mit allem Rechte als Ketzer betrachtet werden, welche mit dem Glauben, der Liebe und der lauteren (sincerissimae) Lehre der Väter nichts gemein haben, und überdem neben ihnen die himmlische Auctorität der heiligen Schrift verachten. Denn, wenn sie sich beeifert hätten jenes gläubige, reichhaltige und in einer blühenden Sprache geschriebene (florentissimum) Buch des heiligen Fulgentius mit Frömmigkeit und Unterwerfung zu lesen und zu verstehen, so wäre gewiß über die so sehr dunkle Frage vom göttlichen Vorherwissen und von der Prädestination, unter Gottes Einwirkung (Deo aspirante) und Erleuchtung, keine Dunkelheit des Irrthums in ihrem Herzen geblieben". — Die Authentie der dem Augustinus von Vielen beigelegten Hypognostiken und deren Auctorität für die Prädestinationsfrage wird von Remigius verworfen.

Diese Censur des ersten Capitels wird nun so geschlossen: „Es war nothwendig, Dies über dasselbe zu bemerken, damit, wenn auch auf Anlaß der dunkeln und verwickelten Frage über das Vorherwissen und die Vorherbestimmung Gottes Etwas mit Unbedacht und ungehörig gesagt ist, Dies nicht mit Heftigkeit (contentiose) vertheidigt werde,

und man nicht glaube, daß es durch die Auctorität einer Synode gestützt werden müsse, sondern daß es vielmehr, nachdem die göttliche Wahrheit erkannt und die Auctorität der Väter mit Demuth angenommen ist, schnell und sorgfältig verbessert werde".

Die Censur wendet sich demnächst zu dem zweiten zu Chiersy sanctionirten Capitel, welches von dem freien Willen des Menschen handelt. „Es ist auffallend, daß hier so verworren, so abstract und abgerissen über den freien Willen verhandelt wird, da unter Verleihung des Herrn (Domino largiente) in seiner Kirche die ausführlichsten und deutlichsten Bestimmungen heiliger und orthodoxer Väter hierüber vorhanden sind. Diesen darf Nichts hinzugefügt, aber auch Nichts entzogen werden, weil sie vollständig enthalten was für den katholischen Glauben nothwendig ist, und die Reinheit der Wahrheit verletzt wird, wenn Etwas davon abgenommen wird." Hierauf werden aus den Sentenzen, welche dem Briefe des Papstes Cölestinus an die gallischen Bischöfe angehängt waren (s. meine Geschichte des Semipelagianismus S. 205 f.), aus den der zweiten Synode zu Orange vorgelegten capitulis (daselbst S. 430 ff.) und unmittelbar aus den Schriften des Augustinus einige Stellen als Belege angeführt, dann hinzugesetzt: „Seht, die heiligen Väter läugnen nicht, daß der freie Wille in dem Menschen sei; sie lehren aber, daß er in der Uebertretung Adam's das natürliche Vermögen zum Guten und die Unschuld verloren habe. Sie läugnen nicht den freien Willen des Menschengeschlechts; sie lehren aber, daß Niemand anders als durch Christum sich des freien Wollens recht bediene. Sie läugnen nicht den freien Willen; sie lehren aber, daß Gott selbst so in dem freien Willen wirke, daß der heilige Gedanke, der fromme Vorsatz (pium consilium) und jede Regung (motus) des guten Willens von Ihm sei. Sie läugnen nicht den guten Willen; sie lehren aber, daß durch die Hülfe und das Geschenk Gottes der freie Wille nicht aufgehoben, sondern befreiet werde, daß aus dem verfinsterten ein heller, aus dem siechen (languido) ein gesunder, aus dem unkundigen ein einsichtsvoller (de imprudente providum) werde. Sie läugnen den freien Willen nicht; sie lehren aber, daß der in dem ersten Menschen geschwächte nur durch die Gnade der Taufe wiederhergestellt werde. Sie läugnen den freien Willen nicht; sie lehren aber, daß er dann wahrhaftig frei sei, wann er den Lastern und Sünden nicht dient; sie lehren, daß er als ein solcher von Gott gegeben sei; sie lehren, daß der verlorne nur von Dem, von welchem er konnte gegeben werden, wieder gegeben werden könne. Daher die Wahrheit sagt: si vos filius liberaverit, vere liberi eritis. — Da also die ganze Welt ei-

nen freien Willen hat, und Gott deshalb die Welt gerecht richtet, wie ist denn nun in dieser neuen Definition gesagt, daß wir die Freiheit des Willens in dem ersten Menschen verloren haben? Die heiligen Väter sagen, daß der freie Wille in der Uebertretung Adam's geschwächt sei (infirmatum). Sie sagen, daß er das natürliche Vermögen zum Guten und die Unschuld verloren habe; sie sagen, daß Niemand sich des freien Willens gut bediene ohne Christus; sie sagen, daß ein freier Wille sei, wenn er auch der göttlichen Hülfe bedürfe. — Es haben daher alle Menschen, auch die welche entfernt sind von Christo, den freien Willen; aber einen solchen wie ihn jene Väter darstellen, d. h. einen in der Uebertretung Adam's geschwächten, einen seines natürlichen Vermögens und seiner Unschuld beraubten, einen der ohne Christus zu keinem guten Gebrauch geschickt ist. Alle Menschen haben von Natur einen vernünftigen und verständigen Geist, durch welchen sie, wenn sie zu vernünftigen Jahren gekommen sind, zwischen Gut und Bös, zwischen Gerecht und Ungerecht unterscheiden und es beurtheilen können. Sie haben auch ein von Natur eingepflanztes Willensvermögen (arbitrium voluntatis), sodaß sie mit dem nämlichen Vermögen (arbitrio) mit welchem sie das Böse wollen auch etwas Gutes wollen können, aber solches, welches nach menschlicher Zuneigung (humana affectione) auf die menschliche Gesellschaft und Ehrbarkeit sich bezieht, welches nach eben dieser menschlichen Zuneigung theils wegen zeitlicher Vortheile begehrt wird, theils wegen Ehrbarkeit nur des (äussern) Lebens. Solches menschliche Gute, welches die menschliche Natur nach menschlicher Zuneigung wollen kann, kann sie auch zuweilen ausführen. Wird es wegen zeitlichen Vortheils begehrt, so sind es ohne Zweifel Begierden; wird es wegen äusserer Ehrbarkeit begehrt, so ist dies ohne Zweifel Aufgeblasenheit und Hochmuth. Gleichwol kann sie es unterscheiden, sie kann es auch wollen, sie kann es auch haben, inwiefern die menschliche Natur durch das natürlich Gute unterstützt und es ihr durch die Anordnung (dispositione) Gottes erlaubt wird. Solches Gute wird bei den übrigen Menschen erblickt, vorzüglich bei vielen heidnischen Philosophen und bei großen Männern welche im Staate sich ausgezeichnet haben. Auch empfiehlt und lobt es auf bewundernswürdige Weise die Geschichte. Von diesem menschlichen Leben nach menschlicher Zuneigung und Gewohnheit gleichsam als einem guten und löblichen handelt deutlich der heilige Augustinus in seinen tractatibus über das Evangelium Johannis in den Worten: Es giebt Viele welche nach einer gewissen Gewohnheit dieses Lebens gute Menschen, gute Männer, gute unschuldige Frauen genannt werden. Sie

beobachten gleichsam was im Gesetze vorgeschrieben ist, erzeigen ihren Eltern Ehre, brechen nicht die Ehe, vollführen keinen Todschlag, begehen keinen Diebstahl, legen kein falsches Zeugniß gegen Jemanden ab, beobachten ebenso das übrige im Gesetz Vorgeschriebene, und sind doch keine Christen. Weil sie also nicht wissen, worauf sie Alles was sie thun beziehen, thun sie es vergeblich (inaniter). Mögen daher die Heiden sagen, wir leben gut, wenn sie nicht durch die Thür" (durch Christum) „eingehen, was nützt es ihnen, warum rühmen sie sich? Denn dazu soll es einem Jeden nützen gut zu leben, daß ihnen gegeben werde immer zu leben. Denn welchem nicht gegeben wird immer zu leben, was nützt es Diesem" (vor der Welt) „gut zu leben? da man doch von Denen auch" (in der That) „nicht sagen kann, daß sie gut leben, welche den Zweck gut zu leben theils aus Blindheit nicht wissen, theils aus Stolz verachten. Es ist für Niemanden die wahre und gewisse Hoffnung, immer zu leben, welcher nicht anerkennt, daß Christus das Leben ist, und welcher nicht durch die Thür in den Schaafstall eingeht. Es sind einige Philosophen gewesen, welche über Tugenden und Laster viel Scharfsinniges verhandelten, eintheilten, bestimmten, welche auch zu den Menschen zu sagen sich erkühnten, folget uns, haltet euch zu unserer Secte, wenn ihr gut leben wollt; aber sie waren nicht eingegangen durch die Thür u. s. w."

Nach dieser Episode aus dem Augustinus fährt Remigius fort: „In solchem Guten zeigt sich und tritt hervor das Vermögen des menschlichen Willens (humanae voluntatis arbitrium), inwiefern es, wie gesagt, von dem natürlichen Guten unterstützt wird. Daß aber selbst das Willensvermögen mit göttlicher Zuneigung das göttliche Gute liebe, einsehe, aufnehme und beständig festhalte, nicht wegen einiger zeitlicher Vortheile, sondern wegen der ewigen Belohnungen, auch nicht blos wegen der Ehrbarkeit des gegenwärtigen Lebens, sondern blos wegen der Seligkeit des künftigen Lebens, daß, sage ich, das menschliche Willensvermögen Dies wollen, erkennen, annehmen, haben könne, vermag es keinesweges, wenn es nicht durch die Gnade der göttlichen Einwirkung angeregt, erleuchtet und unterstützt, und gleichsam aus den Todten zum Leben erweckt wird, weil auch in der That jenes menschliche Leben welches durch menschliche Zuneigung angeregt wird, den Menschen wohl wie ein Leben erscheinen kann, für Gott aber todt ist. Auf diese Weise wird sowohl das Gute des freien Willens in dem Menschen anerkannt, als auch die Gnade Gottes für durchaus nothwendig (omnimodis necessaria) erklärt, durch welche die menschliche Natur, welche durch die Schuld der alten Uebertretung geschwächt ist (infirmata), durch den Glauben an

Christum wiedergeboren und erneuert und zu der Ehre ihres Ursprungs wiederhergestellt, das Vermögen zum Guten und die Unschuld erlange, welche sie in Adam verloren hat, und durch Christum anfange den freien Willen recht zu gebrauchen, damit durch Dessen Gnade in ihm sein könne heiliges Denken, frommer Entschluß und jede Regung des guten Willens, und so bewirkt werde ein nicht aufgehobenes, sondern ein befreites Vermögen des menschlichen Willens (humanae voluntatis arbitrium non ablatum, sed liberatum), aus dem verfinsterten ein helles, aus dem schlechten ein rechtes, aus dem siechen ein gesundes, aus dem unkundigen ein einsichtsvolles. Dies wird um so mehr in uns frei, je weniger es den Lastern und Sünden dient. Dann aber wird es wahrhaft und völlig frei sein, wann es schon vollkommen befreiet in der Seligkeit des ewigen Lebens keinen Lastern und Sünden dienen wird; und so wird jene gnädige Verheissung des Herrn, si vos filius liberaverit, vere liberi eritis, hier bei der Erneuerung der Gläubigen angefangen, dann bei der Unverdorbenheit der Herrschenden vollendet werden". — Daß hier wiederum die Willensfreiheit des Menschen bald für die natürliche Fähigkeit zu wollen, also für eine Anlage durch welche der Mensch sich von den Thieren unterscheidet, bald für die Freiheit als ein sittlicher Zustand, in welchem der Mensch frei von der Sünde ist, genommen wird, die Freiheit als Vermögen der Selbstbestimmung, warum es sich hier handelt, aber gar nicht in Betracht kommt, bedarf keiner weitern Ausführung.

Remigius erörtert demnächst den verschiedenen Sinn, in welchem der hincmarsche Satz, „wir haben die Freiheit des Willens in dem ersten Menschen verloren", genommen werden könne; wobei er mit seiner frühern Argumentation gegen Hincmar und Scotus nicht ganz in Uebereinstimmung zu stehen scheint. „Wenn nun", sagt er hier, „deswegen in diesem Satze gesagt ist, wir haben in dem ersten Menschen die Freiheit des Willens verloren, als wenn nach der Uebertretung jenes Menschen in den Menschen kein freier Wille geblieben ist, so erhellt, daß Dies mit der Wahrheit nicht übereinstimmt; denn, wenn kein freier Wille des menschlichen Geschlechts stattfindet, wie wird Gott die Welt richten? Soll es nun aber so viel heissen, daß wir das natürliche Vermögen und die Kraft des freien Willens, wie sie in jenem ersten Menschen erschaffen ist, durch die Schuld jener Uebertretung verloren haben, so müssen wir uns allerdings hüten, daß Das was über die verlorne Freiheit desselben Willens hinzugefügt wird in den Worten, „welche wir durch Christum unsern Herrn wiederempfangen haben", nicht so verstanden werde, als wenn wir, seitdem wir in Christo wiedergeboren sind, einen solchen Zu-

stand und solche Kraft des freien Willens wieder empfangen haben, daß wir im gegenwärtigen Leben Solche sein können, wie jener Mensch vor der Sünde war, daß, wie er selbst im Paradiese ohne irgend eine Sünde lebte, so auch die wiedergebornen Gläubigen in Christo ohne Sünde in der Welt leben. Dies gehört offenbar nicht zu dem Zustande des gegenwärtigen, sondern zu der Glückseligkeit des ewigen Lebens. Hüten sollen wir uns daher, daß nicht unter der Lobpreisung der Gnade Christi, durch welche wir die in Adam verlorene Freiheit wiedererhalten haben, sich der gottlose pelagianische Irrthum einschleiche, nach welchem angenommen wird, daß der Mensch durch die alleinige Kraft des freien Willens ohne Sünde sein könne; vorzüglich da in dem ersten (hincmarschen) Capitel der freie Wille des ersten Menschen so definirt wird, daß die Gnade Gottes ganz mit Stillschweigen übergangen wird. Ist aber schlechthin nur Soviel gesagt, daß wir wegen des Anfangs der Gnade, welche wir in der Wiedergeburt erhalten, schon die Freiheit des Willens, welche wir in Adam verloren haben sollen, wieder erhalten zu haben scheinen, da gleichwol ihre Fülle und Vollkommenheit in dem künftigen gläubig erwartet werden soll: was bedurfte es dann mit solcher Zweideutigkeit und Verwirrung der Worte die klarste Wahrheit zu verdunkeln, da aus den Erklärungen der vorerwähnten Väter eine oder mehrere Stellen (capitula) genommen und angeführt werden konnten, durch welche sowohl der freie Wille als auch die Gnade Gottes vollständiger und deutlicher empfohlen würden?" — Nachdem Remigius das Dunkle und Unbestimmte in Hincmar's hinzugefügter Erklärung über den freien Willen zum Guten und zum Bösen, den wir durch Christum sollten wieder erhalten haben, scharf getadelt hat, zeigt er noch, daß wir nicht nur zum Guten überhaupt, sondern auch selbst zum Anfange des Glaubens und zu jeder einzelnen guten Handlung der göttlichen Gnade bedürfen, und schärft jenes augustinische gratiam Dei ad singulos actus dari nachdrücklich ein. „Wir bedürfen der Gnade Gottes nicht allein zu einem guten Werke, wie in diesem Capitel bestimmt wird, sondern auch selbst zu dem Anfang des Glaubens, ohne welchen wir nicht zu dem Sacramente der Wiedergeburt hinzutreten können. Wir bedürfen der Gnade Gottes zu allem und jedem Guten an jedem einzelnen Tage, wie der Psalmist sagt: In quacumque die invocavero te, exaudi me. Und hinwiederum: In quacumque die tribulor, inclina ad me aurem tuam; welche tägliche und stetswährende Gnade unser Herr seiner Kirche zu versprechen gerühmt hat in den Worten: Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi. Wir bedürfen ihrer, um in uns

zu erwecken den guten Willen, wie der Apostel sagt: Gratias autem Deo, qui dedit eandem solicitudinem in corde Titi. Und der heilige David betet für das Volk, welches er andächtig und eifrig Gott Gaben darbringen sah, daß er denselben guten Willen, welchen in ihm Gott gewirkt hatte, ihm erhielte: Dominus Deus Abraham et Isaac et Israel Patris nostri, custodi in sempiternum hanc voluntatem cordis eorum, et semper in venerationem tui mens ista permaneat. Wir bedürfen der Gnade Gottes, um Gutes und Heilsames zu reden, wie der Herr selbst im Evangelium sagt: Non enim vos estis qui loquimini; sed spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis; welcher auch in einer andern Stelle verheisst, Aperi os tuum, et ego implebo illud. Wir bedürfen der Gnade Gottes zu allen Arten von guten Werken" u. s. w.

Ueber den Inhalt des dritten Capitels, welches die Behauptung enthielt, daß Gott wolle daß alle Menschen selig werden, hatte sich Remigius im Namen der lyoner Kirche schon in dem Schreiben über die drei Briefe, wie wir gesehen haben, ausführlich ausgesprochen und mehrere Erklärungsarten jener paulinischen Stelle zugelassen. Auch hier wird mit gleicher Milde geurtheilt, und über keine derselben ein Verdammungsurtheil gefällt. Insbesondere führt er auf die Unbeantwortlichkeit der Frage hin, wie es denn zu erklären sei, daß, wenn Gott wolle daß alle Menschen selig werden, doch zu so vielen vom Anfange der Welt an bis jetzt die Predigt des Wortes Gottes gar nicht gekommen sei? Der fromme und vorsichtige Mensch werde es hier vorziehen zu schweigen, oder mit dem Propheten und Apostel ausrufen: Judicia tua abyssus multa, und O profundum divitiarum sapientiae et scientiae Dei, quam incomprehensibilia sunt judicia ejus et investigabiles viae ejus!

Endlich geht Remigius in seiner Kritik zum vierten Capitel über, in welchem nach seiner Meinung auf eine neue und ungewöhnliche Weise behauptet wird, daß Christus für alle Menschen gelitten habe. In der weitern Auseinandersetzung dieses Satzes findet er drei unrichtige Behauptungen. Einmal, daß kein Mensch ist, gewesen ist oder sein wird, dessen Natur in Christo nicht angenommen worden; zweitens, daß kein Mensch gewesen ist, ist oder sein wird, für welchen Christus nicht gelitten habe, obgleich nicht alle durch das Geheimniß seines Leidens erlöset werden; drittens, daß durch das Geheimniß seines Leidens nicht allein die Ungläubigen nicht erlöset werden, sondern auch Diejenigen nicht, welche nicht den Glauben haben welcher durch die Liebe thätig ist.

Was die erste Behauptung betrifft, so geht Remigius in dieselbe

tiefer ein, als bis dahin von den Kirchenlehrern geschehen war. Er äussert sich so über die Sache: „Es scheint uns hierüber geglaubt und angenommen werden zu müssen, daß jene Annahme der menschlichen Natur in Christo nicht aus der Nothwendigkeit des Ursprunges, sondern aus der Macht, Gnade, Barmherzigkeit und Erbarmung (dignatione) des Annehmenden geschah. Denn die übrigen Menschen werden nicht nach ihrem Willen und ihrer Macht, sondern nach Gottes Urtheil und Fügung mit ursprünglicher Nothwendigkeit und unter ursprünglichen Verhältnissen (originali necessitate et conditione) geboren; der Herr Jesus Christus aber, welcher wegen uns Menschen und wegen unsers Heils vom Himmel herabgestiegen ist und Fleisch angenommen hat durch den heiligen Geist aus der Jungfrau Maria, ist nicht nach der Nothwendigkeit und den Verhältnissen des menschlichen Ursprungs, sondern aus der Macht und Barmherzigkeit seines Willens Mensch geworden. Weil nun jene so göttliche und so eigenthümliche Zeugung des Menschen Christi nicht durch irgend eine natürliche Nothwendigkeit, sondern allein durch seine Macht, Gnade und Barmherzigkeit geschehen ist, so ist durch alle jene Zeugungen sein Fleisch so wahrhaft herabgestiegen, und aus ihm ein wahrhaft geborner, ein wahrer Mensch geworden, daß Er was Ihm gefiel erbarmend, heilend und erlösend davon annahm, was Ihm aber nicht gefiel verwarf, so wie Er aus bewundernswerther Macht sowohl die Wahrheit der menschlichen Natur annahm, als auch das Fehlerhafte (vitium) derselben Natur nicht annahm, damit Er Jene durch Seine Annahme erlösete, Dieses durch Seine Nichtannahme verdammte. Auf diese Weise hat Er in jenem unaussprechlichen Geheimnisse Seiner Menschwerdung Seine Auserwählten, welche zu erlösen, zu rechtfertigen und zu retten Er gekommen war, barmherzig aufgenommen, Diejenigen aber welche Er für unwürdig jener Barmherzigkeit und Erlösung hielt, hat Er fern von jener bewundernswürdigen Annahme gelassen. — Es ist also ausgemacht, daß jene Annahme (der menschlichen Natur) eine Erlösung war, so daß Die welche angenommen sind auch erlöset sind, und Die welche erlöset sind auch angenommen sind. Daher sind auch die Gläubigen in Christo, und Christus ist in ihnen, die Ungläubigen sind nicht in Christo, und in ihnen ist nicht Christus. Zu den Gläubigen allein, welche Er mit sich durch das Sacrament der wahren Menschwerdung und die Gnade der Erlösung vereinigt hat, sagt Er: Manete in me, et ego in vobis, sicut palmes non potest ferre a se fructum, nisi manserit in vite, sic nec vos nisi in me manseritis cet. Lasst uns also wahrhaft erkennen, daß jene Annahme der menschlichen Natur in Christo

die Ungläubigen an dieser Barmherzigkeit untheilhaftig gelassen, und nur Denen gewährt hat daß sie mit Christo eine gemeinschaftliche Natur haben, welche den Annehmenden aufnehmen und durch jenen Geist wiedergeboren sind, durch welchen Er gezeugt ist. Es höre also jene Ueberschwenglichkeit (supervacuitas) auf, nach welcher gesagt und behauptet wird, daß kein Mensch war, ist oder sein wird, dessen Natur Er nicht angenommen habe".

Ebendies sucht Remigius durch andere Stellen der heiligen Schrift, durch die Tradition der Kirchengebete und der Kirchenväter, vorzüglich Leo's des Großen, zu beweisen. Aus Letzterem führt er unter andern folgende Stelle an: „Unser Erlöser hat zu unserem Heile Alles gethan und geduldet, damit die Kraft welche dem Haupte einwohnte auch in dem Körper wäre. Denn welchen Menschen hat jene Annahme unserer Substanz in der Gottheit, durch welche das Wort Fleisch geworden ist und unter uns gewohnt hat, ohne Theilnahme an seiner Barmherzigkeit gelassen, als den Ungläubigen? und wer ist nicht eine gemeinschaftliche Natur mit Christo, wenn Er den Annehmenden aufnimmt und er durch den Geist wiedergeboren ist, durch welchen Jener zuerst erzeugt ist (quo ille primogenitus)?" Auch führt er eine Stelle aus Gregor dem Großen an: „Der Herr vertritt uns nicht durch Seine Stimme sondern durch Sein Erbarmen, weil Er Das was Er in den Erwählten nicht verdammt werden lassen wollte, durch Seine Annahme erhalten hat". Auch aus dem Hilarius: „Denn es wird nicht Jemand in Ihm sein, wenn Er nicht selbst in ihm gewesen ist, in dem Er Dessen Fleisch in sich angenommen hat, der das seinige genommen hat". — Man sieht leicht, daß diese Stellen nicht beweisen, was Remigius aus ihnen folgert. Denn daß Christus das Fleisch der Ungläubigen nicht angenommen habe, wird doch keineswegs von den angeführten Kirchenlehrern behauptet. Aber geistreich war doch immer die Art, mit welcher Remigius die erlösende Menschwerdung Christi erfasste und darstellte.

Ueber die zweite Behauptung, betreffend die Allgemeinheit des Leidens Christi, bemerkt die Kritik: „Was können wir hierauf anders erwidern, als daß wir zuerst Die welche dies behauptet haben inständig (sedulo) fragen und ermahnen, daß sie wachsam und gläubig zu erwägen sich beeifern, damit sie nicht dadurch daß sie weniger erwägen was zu sagen war, gegen ihren Glauben und ihr Gewissen dergleichen gesagt und geschrieben haben. Denn um von Denen zu schweigen, welche jetzt sind oder noch bis an's Ende der Welt sein werden, unter welchen sich auch gewiß der Antichrist befinden wird, wenigstens von der unzähligen

Menge Ungläubiger, welche vom Anfange der Welt an bis zur Ankunft Christi gewesen und in ihrer Ungläubigkeit gestorben mit ewigen Strafen verdammt worden sind, glauben wir nicht, daß selbst Die welche jene Behauptung aufgestellt annehmen, man solle glauben, daß für sie, welche in ihrer Gottlosigkeit gestorben und durch das ewige Gericht verdammt sind, der Herr gelitten habe. Denn wenn geglaubt wird, daß Er für sie gelitten habe, warum soll man nicht glauben, daß Er auch für den Teufel und dessen Engel auf ähnliche Weise gelitten habe? Wie also auf keine Weise gesagt werden kann, daß der Herr Jesus Christus für jene gottlose und verdammte Engel gelitten habe, so sei auch fern von uns zu glauben, daß Er für jene gottlosen und verdammten Menschen gelitten habe. Denn Dies ist zu sehr entgegen der göttlichen Wahrheit, zu widerstreitend dem katholischen Glauben, welcher unstreitig glaubt und lehrt, daß unser Herr Sein Leiden und Seinen Tod und Sein Hinabsteigen zur Unterwelt allein jenen Verstorbenen, die, wenn sie gleich in der Unterwelt waren, doch an den Orten der Ruhe und des Lichts sich befanden, gewährt habe, welche in dem Glauben an Seine künftige Ankunft und Erlösung sowohl in dieser Welt gelebt hatten, als auch durch den Tod dort hinübergegangen waren, wo sie auch die Zeit der Erfüllung und Vollendung eben dieser ihrer Erlösung durch das Leiden und die Herabsteigung des Herrn zu ihnen begierig erwarteten. Anlangend die übrigen Menschen, welche von seinem Leiden bis jetzt gewesen sind oder sind oder bis zum Ende der Welt sein werden, hält die katholische Kirche dafür und lehrt die Wahrheit der heiligen Schrift, daß für alle Glaubenden und durch die Gnade der Taufe aus Wasser und dem heiligen Geist Wiedergebornen und der Kirche Einverleibten unser Herr und Heiland wahrhaft gelitten habe; denn sie konnten nicht anders wahrhaft getauft werden als auf Seinen Tod, und nicht wahrhaft von ihren Sünden abgewaschen werden als in Seinem Blute".

Durch viele Beweisstellen aus der heiligen Schrift sucht Remigius nun zu beweisen, daß Christus nur für die Gläubigen gestorben sei. Auch findet er dafür einen Beweis in dem Sacrament der Messe, welches blos für die Gläubigen in der Kirche, niemals für die Ungläubigen dargebracht werde. „Deshalb wird von allen an Christum Glaubenden und in Christo Wiedergebornen mit Recht und wahrhaft geglaubt, daß für sie der Herr Christus gelitten habe. Denn Dies bezeugt die ganze Reihe des alten und neuen Testaments, wenn es mit Sorgfalt eingesehen und gläubig betrachtet wird, offenbar und unzweifelhaft. Dies empfiehlt auch auf herrliche und sehr ausgezeichnete Weise die allgemeine

und berühmte Auctorität der von dem Herrn selbst und den Aposteln eingesetzten Kirche, welche die Darbringung des Leibes und Blutes Christi d. h. das Mysterium seines Leidens und Todes nur für die in der ganzen Welt zerstreute katholische Kirche, nämlich für die Gemeinschaft und Einheit aller Gläubigen, und nur für diejenigen Entschlafenen, welche uns vorangegangen sind mit dem Zeichen des Glaubens und im Schlafe des Friedens schlafen, gläubig darbringt. Daher sie auch vertrauensvoll und wahrhaft bei der Begehung der Mysterien für die Gläubigen betend zu Gott spricht: Respice Domine super hanc familiam tuam, pro qua Dominus noster Jesus Christus non dubitavit manibus tradi nocentium et crucis subire tormentum. Und diesen Ritus der Darbringung des Herrn bewahrt sie mit der Aufmerksamkeit so großer Frömmigkeit und Religion, daß, wenn jene Mysterien dargebracht werden, sie überhaupt keinen Ungläubigen, keinen Katechumenen, Keinen der nicht durch die Gnade der Taufe wiedergeboren ist zugegen sein lässt; um wahrhaft zu zeugen und zu bezeugen, daß der Herr auf dem Altar des Kreuzes dargebracht sei, gelitten habe, gestorben, und sein kostbares Blut vergossen sei für Die, für welche auch auf dem Altar der Kirche jene heilige und himmlische Darbringung in den Mysterien seines Leidens und Todes geschieht. Daher hat auch die Kirche Solche die behauptet haben, daß jene heilige Darbringung theils für Katechumenen theils für lebende oder verstorbene Kinder geschehen müsse, wie Häretiker verabscheut. Dies zeigt der heilige Augustinus in dem Buche an den Vincentius Victor auf's deutlichste, wenn er sagt: Noli credere nec dicere nec docere sacrificium Christianorum pro his qui non baptizati de corpore exierunt offerendum, si vis esse catholicus cet. Dabei ist bei jener Handlung des heiligen Mysteriums nach göttlicher Auctorität und apostolischer Tradition von den heiligen Vätern das Gebet für die entschlafenen Gläubigen besonders vorgeschrieben: Memento etiam, Domine, famulorum famularumque tuarum, qui nos praecesserunt cum signo fidei (der Taufe) et dormiunt in somno pacis cet."

Zuletzt schlägt Remigius bei Prüfung dieser zweiten Behauptung im Namen seiner Kirche den Frieden vor, und schliesst so: „Aus allem diesen mit Sorgfalt und gläubig Erwogenen erhellt aufs gewisseste und deutlichste: daß für alle Gläubigen Christi, welche gewesen sind, sind oder sein werden, das Leiden Christi geschehen sei, daß das Opfer Christi für die Gläubigen Christi dargebracht werde, daß für den Leib Christi der Leib Christi geopfert werde. Anlangend aber Die welche noch in Unglauben und Unfrömmigkeit gehalten werden, ist es offenbar nach dieser

Regel des Glaubens, daß für Die welche von ihnen durch die Gnade Gottes zum Glauben bekehrt und in Christo wiedergeboren sein werden einzuräumen sei, daß Das geschehen sei, was, wie es gewiß ist, für alle Gläubigen geschehen ist. Wenn aber, was die Uebrigen betrifft, welche, da sie in ihrem Unglauben und Unfrömmigkeit beharren, umkommen werden, und die guten Männer welche behauptet haben, daß auch für Diese der Herr gelitten habe, nach der Auctorität der heiligen Schrift durch gewisse und deutliche Zeugnisse uns Dies werden beweisen können, so ist es allerdings erforderlich (dignum est), daß wir es glauben. Werden sie Dies aber nicht gekonnt haben, so mögen sie aufhören für Das zu streiten was sie nicht lesen; sie mögen sich schämen Etwas zu behaupten was sie nicht wissen; sie mögen sich scheuen Etwas zu bestimmen was kein Concilium der heiligen Väter, kein Papst des heiligen Stuhls, kein Decret kirchlicher Dogmen bis jetzt bestimmt hat. Finden sie aber von heiligen und verehrungswürdigen Lehrern der Kirche Etwas geschrieben oder gesagt, welches die Veranlassung zu einer Meinung dieser Art geben könnte, so enthalten sie sich, unbeschadet der schuldigen Ehrfurcht gegen sie, vielmehr und unterwerfen sich der göttlichen Auctorität." u. s. w. — Wenn Remigius hier sagt, daß keine die Sache betreffende Bestimmung von einem Concilium erfolgt sei, so ist Dies allerdings auffallend, da nach dem Briefe des Faustus an den Leontius, dem Widerrufe des Lucidus und der professio fidei des Faustus, auf der Synode zu Arles 475 und der bald darauf zu Lyon gehaltenen Synode, die Particularität der Erlösung verworfen ward. Vgl. m. Geschichte des Semipelagianismus S. 226 f. Mauguin II. S. 297 f. hält daher die Briefe des Faustus an den Lucidus und des Lucidus an die arelatensische Synode, womit der an die Synode gerichtete Widerruf gemeint ist, für erdichtet und irrig, und die darin enthaltene die Synode betreffende Angabe für einen Irrthum. Da wir die Acten der Synode selbst nicht mehr besitzen, so lässt sich freilich jene Verdammung diplomatisch nicht nachweisen; wegen einer Erklärung der lyoner Kirche aber, welche mehr als vierhundert Jahre später erfolgte, das über Particularität der Erlösung ausgesprochene Anathema, welches mit der Verwerfung der übrigen particularistischen Lehren, die gleichfalls zu Arles verdammt sein sollen, in der genauesten Verbindung stand, für einen Irrthum zu halten, dazu sind wir durchaus nicht berechtigt. Faustus verfasste ja im Namen des Leontius die beiden Bücher de gratia Dei et humanae mentis libero arbitrio, welche den Inhalt des zu Arles Beschlossenen darstellen sollte, und machte im Auftrage des Concilii zu Lyon noch einige Zusätze. Uebrigens ward die Frage, ob der Tod

Christi nicht auch den Verworfenen eine Milderung ihrer Strafe bewirke, auch von Servatus Lupus für eine noch offene, über welche er nicht zu entscheiden wage, gehalten: De tribus quaestionibus 39.

Was endlich die dritte Behauptung betrifft, welche nicht weniger als die Ungläubigen die Gläubigen deren Glaube nicht durch die Liebe thätig ist von der Erlösung ausschliesst, so bemerkt darüber die Censur: „Was bedarf es über diese Frage Etwas zu sagen? Im schon oben Gesagten ist auf's deutlichste gezeigt, daß allen Ungläubigen keine Erlösung in Christo zu Theil werde, und daß alle Gläubigen welche gläubig zu dem Glauben und der Gnade der Wiedergeburt hinzutreten, dadurch die wahre Erlösung und die Gnade der Wiedergeburt erhalten, weil wahrhaft wiedergeboren werden können nur Die welche von der Gewalt des Teufels und der Knechtschaft der Sünde wahrhaft erlöst werden. Und sie können nicht wahrhaft erlöst werden, wenn sie nicht durch das Bad der Indulgenz (indulgentiae) versöhnt und von der Zurechnung des Verbrechens (delicti) und von der Herrschaft des Fürsten dieser Welt losgesprochen werden. Das Ungereimteste in dieser Behauptung ist aber, daß von unserm Herrn Jesus Christus gesagt wird, daß Er auch für Unfromme welche in ihrer Unfrömmigkeit sterben gelitten habe, und daß von einem Gläubigen welcher durch seine Taufe gläubig wiedergeboren ist behauptet wird, daß er durch das Geheimniß seines Leidens nicht erlöset sei."

Zwölftes Capitel: Synode zu Valence im Dauphiné (Concilium Valentinum in Delphinatu) 855.

Obgleich nun in der orthodoxen Kirche sich mehrere dem Gottschalk günstige Stimmen, selbst von Seiten ihrer ausgezeichnetesten Würdenträger erhoben hatten, so standen doch Hincmar und dessen Anhänger in dem Vortheil, daß drei Synoden ihr Anathema über Gottschalk und dessen Lehre ausgesprochen hatten, und die zweite im Jahr 853 zu Chiersy gehaltene Synode sogar Hincmar's vier Capitel genehmigt hatte. Aber auch in dieser Beziehung nahm die Sache bald eine andere Wendung. Am achten Januar 855 hatte sich auf Befehl des Kaisers Lothar eine Synode zu Valence im Dauphiné, welches zum Gebiet des Kaisers gehörte, versammelt, um Vergehungen welcher man den dortigen Bischof zieh zu untersuchen. Die Synode ward gehalten unter dem Vorsitze des Metropoliten Remigius von Lyon, des Agilmar von Vienne und des Rodland von Arles. Auf dieser Synode wurden nun aber auch in Beziehung auf die ausgebrochenen Lehrstreitigkeiten folgende sechs

Lehrsätze festgesetzt, für deren Verfasser der auf der Synode anwesende Bischof Ebbo von Grenoble (episcopus Gratianopolitanus), ein Neffe des abgesetzten Bischofs Ebbo von Rheims, des Vorgängers Hincmar's, gehalten ward, ausserdem aber noch mehrere die Kirchendisciplin betreffende Beschlüsse gefasst: Mansi XV. S. 3 ff.

1. Zuvörderst erklärt die versammelte Synode, daß sie alle Neuerungen im Gebrauch der Worte und vorwitziges Geschwätz (praesumptivas garrulitates), wodurch nur Zank unter Brüdern und Aergerniß entstehe, verwerfe; daß sie sich den deutlichen Erklärern der heiligen Schrift, einem Cyprian, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus und andern rechtgläubigen Vätern mit schuldiger Ehrfurcht unterwerfe, und annehme was sie zu ihrem Heile geschrieben hätten. „Ueber das Vorherwissen Gottes und die Prädestination, sowie über andere Fragen durch welche die Gemüther der Brüder nicht wenig geärgert werden, glauben wir nur Das am sichersten annehmen zu müssen, was wir zu unserer Freude aus dem mütterlichen Schooße der Kirche geschöpft haben."

2. „Daß Gott von Ewigkeit her vorherwisse und vorhergewusst habe, sowohl das Gute welches die Guten, als auch das Böse welches die Bösen thun werden, da wir das Wort der Schrift haben, welche sagt, Deus aeterne, qui absconditorum es cognitor, qui nosti omnia antequam fiant, halten wir gläubig fest; sowie wir auch glauben, daß Er allerdings die Guten vorhergekannt, welche durch seine Gnade gut sein und durch eben diese Gnade ewige Belohnungen erhalten würden, aber auch die Bösen vorhergekannt habe, welche durch ihre eigne Bosheit böse sein und durch seine Gerechtigkeit zur ewigen Verdammniß verurtheilt werden würden; nach den Worten des Psalmisten, quia potestas Dei est et Dei misericordia, ut reddat unicuique secundum opera sua, und nach dem Inhalt der apostolischen Lehre, His quidem secundum patientiam boni operis gloriam et honorem et incorruptionem quaerentibus, vitam aeternam: his autem qui ex contentione, et qui non acquiescunt veritati, credunt autem iniquitati, ira et indignatio, tribulatio et angustia in omnem animam hominis operantis malum. In gleichem Sinne sagt Derselbe anderswo: In revelatione Domini nostri Jesu Christi de coelo cum angelis virtutis ejus, in igne flammae dantis vindictam his qui non noverunt Deum, et qui non obediunt evangelio Domini nostri Jesu Christi, qui poenas dabunt in interitu aeternas, quum venerit glorificari in sanctis suis et admirabilis fieri in omnibus qui crediderunt. Wir glauben aber, daß das Vorherwissen Gottes kei-

nem Bösen die Nothwendigkeit auferlegt habe daß er nicht anders sein konnte, sondern daß er aus eignem Willen so sein werde, wie Gott, welcher Alles weiß, ehe es geschieht, nach seiner allmächtigen und unveränderlichen Majestät vorhergekannt hat. Auch glauben wir, daß Niemand nach einem Vorurtheile (ex praejudicio) Gottes, sondern Jeder nach der Schuld (ex merito) eigner Ungerechtigkeit verdammt werde, und daß die Bösen selbst nicht deshalb verloren gehen, weil sie nicht gut haben sein können, sondern weil sie nicht gut haben sein wollen, und durch ihr Verderben (suo vitio) in der Masse der Verdammung theils durch angeerbte theils durch wirkliche Verschuldung geblieben sind".

3. „Aber auch über die Prädestination Gottes ist unsere zuversichtliche Meinung der apostolischen Auctorität gemäß, welche sagt: An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud vas in honorem, aliud vas in contumeliam? wo sie alsbald hinzufügt: Quod si volens Deus ostendere iram et notam facere potestatem suam, in multa patientia vasa irae aptata sive praeparata in interitum, ut ostenderet delitias gratiae suae in vasa misericordiae quae praeparavit in gloriam. Wir bekennen zuversichtlich eine Prädestination der Auserwählten zum Leben und eine Prädestination der Gottlosen zum Tode; jedoch so, daß bei der Erwählung Derer welche selig werden sollen die Barmherzigkeit Gottes dem guten Verhalten vorausgehe (misericordiam Dei praecedere meritum bonum), bei der Verdammung aber Derer welche umkommen werden, das schlechte Verhalten dem gerechten Gerichte Gottes vorhergehe (meritum malum praecedere justum Dei judicium); daß Gott durch Prädestination nur Das angeordnet habe, was Er selbst theils aus freier Barmherzigkeit theils aus gerechtem Gericht thun wird, nach dem Ausspruche der Schrift, qui fecit quae futura sunt; daß Er bei den Bösen ihre Bosheit vorhergewusst habe, da sie aus ihnen selbst kommt, aber sie nicht prädestinirt habe, da sie nicht von Ihm kommt; daß Gott gewusst die Strafe welche ihrem schlechten Verhalten folge, als Gott, welcher Alles voraussieht, vorhergewusst und vorherbestimmt habe, weil Er gerecht ist, bei welchem, wie der heilige Augustinus sagt, über alle Dinge ohne Ausnahme eine so feste Meinung als bestimmtes Vorherwissen stattfindet. Hierauf bezieht sich der Ausspruch des Weisen, parata sunt derisoribus judicia, et mallei percutientes stultorum corporibus. Von dieser Unveränderlichkeit des Vorherwissens und der Prädestination Gottes, durch welche bei Ihm das Zukünftige schon geschehen ist, wird auch, wie man deutlich sieht, bei'm Prediger gesagt: Cognovi quod omnia opera quae fecit Deus perse-

verent in perpetuum. Wir können Diesem nicht hinzuthun noch wegnehmen, was Gott gethan hat daß Er gefürchtet werde. Daß aber Einige durch die göttliche Macht zum Bösen (malum) vorherbestimmt seien, sodaß sie gleichsam nichts anders sein können, das glauben wir nicht nur nicht, sondern auch, wenn es Leute giebt die so etwas Böses glauben möchten, sagen wir ihnen mit aller Verabscheuung, wie die Synode zu Orange, Anathema."

4. „Imgleichen was die Erlösung durch das Blut Christi betrifft, da sich ein so großer Irrthum in dieser Sache hervorgethan hat, daß sogar Einige behaupten, wie ihre Schriften ergeben, daß es auch für die Gottlosen vergossen sei, welche von Entstehung der Welt bis auf das Leiden des Herrn in ihrer Gottlosigkeit gestorben und mit ewiger Verdammniß bestraft worden sind, im Widerspruch mit jenem prophetischen Ausspruch (Hos. 13, 14): Ero mors tua, o mors, ero morsus tuus, inferne: so bleiben wir schlechterdings gemäß der evangelischen und apostolischen Wahrheit treulich dabei, daß das Lösegeld für Diejenigen gegeben sei, von welchen unser Herr selbst sagt (Joh. 3, 14 ff.): Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet filium hominis, ut omnis qui credit in ipso non pereat, sed habeat vitam aeternam. Sic enim Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam aeternam; und der Apostel (Hbr. 9, 28): Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata. Ferner sollen die Gläubigen ganz und gar nicht achten auf die vier Capitel, welche von dem Concilium unserer Brüder unvorsichtiger Weise angenommen sind, da sie unbrauchbar oder auch schädlich sind und der Wahrheit widersprechen; ebensowenig als auf die andern 19 Capitel, welche auf das thörichtste in Syllogismen abgefasst sind und sich, wie sehr auch hiemit geprahlt wird, auf keine weltliche Gelehrsamkeit gründen (et licet jactetur, nulla saeculari literatura nitentia), in welchen man eher die Erdichtung des Teufels (commentum diaboli) als einen Glaubensinhalt antrifft (argumentum aliquod fidei deprehenditur). Daß sie sich vor Diesem und ihm Aehnlichem gänzlich hüten, gebieten wir unter Auctorität des heiligen Geistes; halten auch dafür, daß Die welche solche Meinungen einführen zu tadeln sind (castigandos esse), so lieb es ihnen ist härtere Züchtigungen zu vermeiden (ne districtius feriantur)." — Es wurden also sowohl die vier Capitel Hincmar's welche die zweite Synode zu Chiersy gebilligt hatte, als auch die Schriften des Johannes Scotus über die Prädestination von dieser Synode zu Valence aufs entschiedenste verdammt.

5. „Auch daran glauben wir muß man festhalten, daß die ganze Menge der Gläubigen, welche aus Wasser und dem heiligen Geist wiedergeboren, und deshalb der Kirche wahrhaft einverleibt und nach der apostolischen Lehre auf den Tod Christi getauft ist, in seinem Blute von ihren Sünden abgewaschen sei. Denn es konnte bei ihnen keine wahre Wiedergeburt stattfinden, wenn nicht eine wahre Erlösung geschehen wäre, da bei den Sacramenten der Kirche Nichts ein leerer Schein und Tand (nihil cassum, nihil ludificatorium), sondern Alles ganz wahr und auf reine Wahrheit gegründet ist. Gleichwohl halten wir dafür, daß selbst aus der Menge der Gläubigen und Erlösten Einige zum ewigen Leben gerettet werden, weil sie durch die Gnade Gottes in ihrer Erlösung treulich beharren, indem sie das Wort des Herrn im Herzen tragen, qui perseveraverit usque in finem hic salvus erit, Andere, weil sie nicht in der Seligkeit des Glaubens, welchen sie anfangs erhielten, haben beharren wollen, und die Gnade der Erlösung vielmehr durch falsche Lehre und Böses Leben zu vereiteln als zu erhalten gewählt haben, zum völligen Heil und zum Genuß der ewigen Seligkeit auf keine Weise gelangen. Für Beides haben wir nämlich die Lehre des frommen Lehrers: Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus. Et omnes qui in Christo baptizati estis, Christum induistis. Und wiederum: Accedamus cum vero corde in plenitudinem fidei, aspersi corda a conscientia mala, et abluti corpus aquâ mundâ, teneamus spei nostrae confessionem indeclinabilem. Und wiederum: Voluntarie peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis, jam non relinquitur pro peccatis hostia. Und wiederum: Irritam quis faciens legem Moysis sine ulla miseratione duobus aut tribus testibus moritur: quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui filium Dei conculcaverit et sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est, et spiritui gratiae contumeliam fecerit."

6. „Was weiter die Gnade betrifft, durch welche die Glaubenden gerettet werden, und ohne welche eine vernünftige Creatur nie selig gelebt hat, und was den freien Willen betrifft, welcher durch die Sünde in dem ersten Menschen geschwächt, aber durch die Gnade des Herrn Jesu seinen Gläubigen wiederhergestellt und geheilt ist: so bekennen wir auf das entschiedenste und mit voller Ueberzeugung, was die heiligsten Väter nach Auctorität der heiligen Schrift uns zur Annahme hinterlassen haben, was die africanische Synode, was die Synode zu Orange bekannt hat, was die heiligsten Bischöfe des apostolischen Stuhls im katholischen Glauben festgehalten haben, sowie wir es uns auf keine Weise heraus-

nehmen in dem Artikel von der Natur und der Gnade auf eine andere Seite zu treten. Die ungehörigen Fragen aber und die thörichten Fabeln, sowie das den reinen Glauben anwidernde Geschwätz der Schotten (pultes Scotorum), welches in diesen gefahrvollen und schwierigen Zeiten, zur Anhäufung unserer Arbeiten, sich bis zur Spaltung der Brüder auf eine bemitleidenswerthe und klägliche Weise verbreitet hat, verwerfen wir gänzlich, damit nicht die christlichen Gemüther dadurch verdorben werden, und sie von der Einfachheit und Keuschheit des Glaubens, welcher in Christus Jesus ist, abfallen; und wir ermahnen aus Liebe zu dem Herrn Christus, daß die brüderliche Liebe sich vor Solchem hüte und das Ohr ihm nicht leihe. Es mögen sich die Brüder erinnern, daß sie durch die härtesten Uebel der Welt bedrängt, durch die zu große Erndte der Gottlosen und durch die Spreu leichtsinniger Menschen gänzlich erstickt werden. Dieses zu besiegen mögen sie sich beeifern, es zu verbessern mögen sie arbeiten, und mit Ueberflüssigem die Gemeinde der fromm Leidenden und Seufzenden nicht belasten; vielmehr wollen sie mit entschiedenem und wahrem Glauben Dasjenige erfassen, was von den heiligen Vätern über diese und ähnliche Fragen genügend erörtert ist." — In dem hier gebrauchten Ausdruck Scotorum liegt eine Anspielung auf den Pelagianismus und auf die Lehre des Johannes Scotus. Der Ausdruck selbst war übrigens in Bezug auf den Cälestius, den Gefährten des Pelagius, schon gebraucht vom Hieronymus. Dieser nennt in seinem Commentar über den Jeremias im ersten Buche den Cälestius Scotorum pultibus praegravatum.

Sehen wir nun auf den Inhalt der vorliegenden Beschlüsse, so war durch dieselben, wie sehr sich auch die Synode das Ansehen gab die alte augustinische Orthodoxie bestätigen zu wollen, diese in ihrer Consequenz doch keineswegs zu ihrem vollen Rechte gekommen. Die Prädestination ward von der Synode auf Präscienz gegründet, welche auf das sittliche Verhalten des Menschen Rücksicht nehme. Die Vorherbestimmung zur Seligkeit oder Verdammniß sei also durch das vorhergesehene gute oder böse Verhalten des Menschen bedingt, wenngleich bei dem Mangel des Verdienstes des Menschen die Ertheilung der Seligkeit doch immer eine freie Gnade Gottes sei. Dies widersprach ja geradezu der augustinischen Lehre, nach welcher der letzte Grund der Seligkeit nicht im Verhalten des Menschen, welcher ja nach ihr in der Sünde gänzlich erstorben ist, sondern im freien Rathschlusse Gottes liegt. Hiedurch war also auch Augustin's Erbsünde geläugnet, und eben dadurch das Verhältniß der göttlichen Gnade zur Freiheit des Menschen in ein falsches semipelagiani-

sches Licht gestellt. Der im zweiten hincmarschen Capitel zu Chiersy aufgestellten und genehmigten Behauptung von dem nur geschwächten freien Willen des Menschen war im sechsten Capitel der Synode zu Valence nicht widersprochen, sondern es war eigentlich Dasselbe behauptet. — Die Väter der Synoden verfuhren indessen in gutem Glauben, und bewiesen dadurch, wie sehr selbst die sich für die orthodoxe haltende Kirche sich von dem ächten Augustinismus entfernt hatte. Der schon früher den strengen Augustinern und von Rhaban und Hincmar dem Gottschalk gemachte Vorwurf, daß Gott Einige zum Bösen vorherbestimmt habe, Diese also sündigen müssen, ward seiner geschichtlichen Wahrheit nach unentschieden gelassen, und, sowie zu Orange, bedingungsweise über die Vertheidiger einer solchen Lehre das Anathema ausgesprochen.

Dreizehntes Capitel. Hincmar's Vertheidigung gegen die Beschlüsse der Synode zu Valence.

Diese Beschlüsse wurden von dem Kaiser Lothar seinem Bruder dem Könige Carl dem Kahlen durch den genannten Ebbo, Bischof von Grenoble, übersandt. Der König theilte sie nebst einigen andern Schriften zu Nielfa oder Nelpha, einer Villa bei Rouen, wo er sich auf seinem Feldzuge gegen die Normannen aufhielt, dem Erzbischof Hincmar zur Beantwortung mit. Dieser verfasste nun ein großes Werk in drei Büchern über die Prädestination Gottes und den freien Willen, welche er in einem besondern Schreiben seinem Könige widmete. Das Werk selbst ist verloren; nur das Schreiben hat sich erhalten, abgedruckt im ersten Theile der Werke Hincmar's in der Ausgabe von Sirmond, sowie bei Flodoard in den angeführten historiarum ecclesiasticarum Rhemensium libris. III. c. 15.

In diesem Schreiben beschwert sich nun Hincmar darüber, daß, obgleich sein Name nicht genannt, er doch unter Versagung der brüderlichen Achtung wie ein Nicht-Katholiker in jenen Beschlüssen getadelt sei. „Die Capitel", heisst es hier, „welche wir aus Gedanken und mit Worten katholischer Väter ausgezogen haben, finden wir als unnütz, ja als schädlich zurückgewiesen und verabscheut. Diese Capitel haben sie, wie sie von uns ausgezogen sind, ihren Schriften nicht einverleiben wollen, damit sie nicht von jenen gelesen würden in deren Hände ihre Capitel kämen, sondern sie haben Einiges von Dem was in unsern Capiteln enthalten ist in einem andern Sinne und mit andern Worten berührt, um es als verwerflich darzustellen, Einiges aber haben sie unterdrückt, und es auf eine Weise erwähnt, als wenn wir mit der Lehre der heiligen Väter auf der africa-

nischen Synode und der zu Orange im Widerspruche wären. Ueber ein Capitel aber des Inhalts, daß Gott wolle daß alle Menschen selig werden, obgleich nicht alle selig werden, haben sie gänzlich geschwiegen, obgleich der Herr sagt: Esse constitui te super gentes et regna, ut evellas et destruas et disperdas et dissipes et aedifices et plantes. Und doch hätten sie, wenn sie von der Richtigkeit ihrer Erkenntniß überzeugt gewesen, zuerst Das angeben sollen was sie widerlegen wollten, und den Lesern zeigen sollen, in welcher Beziehung es auszurotten sei, dann aber, wann dies geschehen, das Ihrige nach Gründen und Ordnung pflanzen und in die Höhe führen sollen. Ueber ein Capitel haben sie auch, gleichsam als wenn eine Mystification (ludificatio) in den heiligen Mysterien stattfinden könne, so geschrieben, daß die Leser annehmen könnten, Dies sei von uns gesagt, wovon wir doch Nichts erwähnt haben. — Sie haben auch über gewisse 19 Capitel Etwas eingeflochten, als wenn uns Dies müsse angerechnet werden; und doch haben wir hievon so wenig Etwas gehört wie gesehen, ehe der ehrwürdige Ebbo, Bischof von Grenoble, es euch gleichsam als ein Vermächtniß eures Bruders Lothar seligen Andenkens überbrachte. Den Verfasser jener Capitel haben wir auch dort nicht genannt gefunden, haben auch den Namen, so viel wir auch nachgeforscht haben, nicht finden können. Daher haben wir geglaubt, daß sie Jemand aus Neid, um die Ehre von Jemandem zu brandmarken, compilirt habe. — Daher kann es auch sein, daß diese Capitel, (die von Valence), welche euch im Namen unserer Mitbrüder von Andern als von ihnen überbracht oder überschickt sind, zu unserer Verunglimpfung nicht geschrieben, sondern auf Antrieb des Teufels, um Uneinigkeit unter die Priester des Herrn auszustreuen, von irgend Jemandem abgefasst sind. Denn wie könnte es sonst geschehen, daß unsere Brüder uns mit solchem Zorn und mit solcher Verachtung der Vernichtung richteten, welche die Vorschrift des Herrn, wie ein Jeder seinen Mitbruder erinnern soll, stets vor Augen und täglich in Uebung haben? Denn sie wissen, daß geschrieben ist: priusquam interrogas, ne vituperes quenquam; et quum interrogaveris, corripe juste. Denn der heilige Augustinus hat die Schriften der Häretiker und seine Tadler, wenn er in ihnen etwas gut Gesagtes fand, auf's gütigste aufgenommen, und sich bestrebt Mehreres nach einem richtigen Sinne zu erklären; Nichts hat er aber von dem rechten Sinne in einen verkehrten zu wenden versucht. Und wie sollten unsere Mitbrüder so Etwas thun, ehe sie uns nach der evangelischen Regel mündlich oder schriftlich befragten, damit sie entweder den lernen Wollenden belehrten, oder den unrichtig Denkenden und Den der es verachtete zum

Wege der Wahrheit und des Glaubens zurückzukehren, brüderlich und wiederholt erinnerten, und uns sowohl die göttlichen Auctoritäten als auch die Schriften der heiligen Väter vorhielten, und uns mit Sanftmuth und Lindigkeit ermahnten, mit ihnen uns zu vereinigen? da sie wissen, daß der Bischof deshalb zu der Synode seiner Mitbischöfe kommen soll, damit er entweder lerne oder lehre. Wir haben freundliche und brüderliche Briefe Einiger erhalten, und die unsrigen ihnen zurückgesandt, und Nichts dergleichen von ihrer Seite ersehen, gehört, erkannt, erfahren oder gewahr zu werden vermocht. — Damit nun aber nicht eure Hoheit (vestra Dominatio) ohne unsere Antwort bleibe, sorgen wir dafür euch, von dessen Hand wir Jenes erhalten haben, mit dem Herzen, mit dem Munde und mit der Feder (stylo) zu antworten."

In den bis jetzt mitgetheilten Aeusserungen Hincmar's im Schreiben an seinen König ist im höchsten Grade auffallend die ganz unwahrscheinliche Unwissenheit, welche Hincmar über den Verfasser der 19 Capitel, welchen er doch selbst zur Widerlegung Gottschalk's aufgefordert hatte, zu erkennen giebt. — Hincmar berührt nun im Folgenden näher den Inhalt seines Werks. Zuerst habe er auf Dasjenige Rücksicht nehmen zu müssen geglaubt, was ihm nicht wegen seiner Wahrheit, aber doch weil der Name der Synode vorangestanden, einer vorzüglichen Berücksichtigung würdig geschienen hätte; dann aber auch auf Dasjenige was er von Andern in dieser Sache mitgetheilt erhalten habe. „Und weil wir ein Schriftchen aus dem Archive (scrinio) eures seligen Bruders Lothar ohne den Namen des Verfassers erhalten haben, in welchem einzelne der vor uns excerpirten Capitel unter Zustimmung des Verfassers, wer er auch gewesen sein möge, getadelt und verdammt sind, so wollen wir durch die Aussprüche katholischer Väter unsere Capitel möglichst bestätigen, und unter Anführung seines Tadels ihn zu widerlegen unter Gottes Beistand uns befleissigen. Dann wollen wir aus dem fünften Capitel unserer Mitbrüder Dasjenige hinzufügen, wodurch man uns gleichsam stillschweigend und seitwärts eins hat versetzen wollen" u. s. w.

Vierzehntes Capitel. Concilien bei Langres und zu Toul 859 und 860.

Hincmar's Widerlegung der Synodalbeschlüsse von Valence hatte nicht den Erfolg, welchen er beabsichtigt haben mochte. Auf zwei im Jahr 859 gehaltenen gallischen Synoden wurden die zu Valence gefassten Beschlüsse bestätigt.

Die erste dieser Synoden ward nahe bei Langres in der Abtei

St. Jumeaux (Sanctorum Tergiminorum) gehalten, in Gegenwart Carl's des Jüngern, des Königs der Provence, und unter dem Vorsitze der beiden Erzbischöfe, des Remigius von Lyon und des Agilmar von Vienne. Auch der Bischof Ebbo von Grenoble und mehrere andere Bischöfe aus Carl's des Jüngern Reiche waren zugegen. Dies ist das Concilium Lingonense in Andemantunno Lingonum. Auf dieser Synode wurden 16 Canonen festgesetzt, von welchen die 6 ersteren die nämlichen waren welche die Synode zu Valence promulgirt hatte, nur mit dem Unterschiede, daß in dem vierten Canon die Verdammung der vier Capitel von Chiersy wahrscheinlich aus Schonung gegen Hincmar, den Verfasser derselben, weggelassen ward. Dagegen ward die Verdammung der 19 Capitel unter namentlicher Nennung des Joh. Scotus als ihres Verfassers wiederholt mit der Wendung, daß in ihnen nicht ein Gegenstand des Glaubens, sondern vielmehr eine Erdichtung des Unglaubens sich fände, welche nicht auf philosophische Kunst, wie Einige anmaßend prahlten, sich gründe, sondern mit der größten Unkunde durch leere Trugschlüsse trüglich zusammengesetzt sei: Mansi XV. S. 538. — Bald darauf ward die zweite Synode gehalten und zwar zu Savonnières, einer Vorstadt von Toul, von einer Seifenfabrik (savonnerie) daselbst so benannt. Sie führt daher in den Concilien-Sammlungen den Namen Concilium Tullense primum apud Saponarias. Sie war eine bedeutende Synode, welche zugleich den Zweck hatte, den Frieden zwischen Carl dem Kahlen und dessen Bruder Ludwig dem Deutschen zu befestigen, und die kirchlichen Unordnungen zu heben, welche während des Krieges dieser Brüder in den beiderseitigen Ländern eingerissen waren. Auf ihr waren drei Könige, nämlich Carl der Kahle und dessen beide Neffen, Söhne des im Jahr 855 gestorbenen Kaisers Lothar, der König Lothar von Lotharingen und Carl der Jüngere König der Provence, sowie die Erzbischöfe und Bischöfe aus diesen drei Reichen, zwölf kirchlichen Provinzen, unter ihnen daher auch Hincmar von Rheims zugegen. Hier wurden gleichfalls 16 Canonen promulgirt. Die sechs ersten waren wiederum jene von Valence, die in der nämlichen Fassung wie zu Langres verlesen wurden. Jedoch erregte diese Lesung einen heftigen Streit zwischen Hincmar und dessen Anhängern auf der einen Seite, und den Anhängern Gottschalks auf der andern Seite. Man vereinigte sich am Ende nach dem Vorschlage des Remigius dahin, daß nach hergestelltem bürgerlichen Frieden die Bischöfe auf einem neuen Concil wieder zusammenkommen und sich über Das vereinigen wollten, was mit der heiligen Schrift und den rechtgläubigen Kirchenlehrern als übereinstimmend sich ergeben würde.

In Rom scheint man dem in Gallien ausgebrochenen neuen Streite keine große Aufmerksamkeit gewidmet zu haben. Nur die vereinzelte Notiz hat sich nach Hincmar's eigenem Anführen in einem Briefe an den Erzbischof Egilo zu Sens (epist. 24. T. II. Opp. Hincmari p. 292) sowie in den Bertinischen Annalen zum Jahr 859, deren Verfasser indessen, was diesen Theil derselben betrifft, Prudentius sein mochte, dem sie auch in den Monumentis Germaniae T. I. p. 453. 454. beigelegt werden, erhalten: daß der Papst Nicolaus I. über die Gnade Gottes und den freien Willen, über die Wahrheit einer zwiefachen Prädestination und über die Vergiessung des Blutes Christi für alle Gläubigen eine völlig katholische Bestätigung und Entscheidung gegeben habe. Daß diese Entscheidung für die Canonen der Synode zu Valence gewesen sei, lässt sich schon aus dem Sinne in welchem allein Prudentius ihrer gedenken konnte erwarten; es erhellt aber, abgesehen von noch andern Gründen, vollends aus anderweiten gelegentlichen Aeusserungen des Nicolaus über die betreffenden Fragen. Vgl. Mauguin II. p. 331 sqq. Daß Hincmar hinzufügt, er habe Dies nie von einem Andern gehört und nicht anderswo gelesen, darf uns nicht irre machen. Hincmar, welcher mit dem Nicolaus in einem gespannten Verhältniß lebte, fürchtete sich vor dem Nachtheil für ihn, welcher aus der Entscheidung des römischen Stuhls für die von ihm bekämpfte Lehre hervorgehen möchte. Daher setzte er denn auch in eben diesem Briefe an Egilo, welcher nach Rom um's Jahr 866 abgesandt war, hinzu: „Da die Annalen in welchen dies geschrieben ist schon in viele Hände gekommen sind, so ist nothwendig, daß ihr den apostolischen Herrn von der Sache in die rechte Kenntniß setzt (ut taliter de hoc Domino Apostolico suggeratis), damit nicht daraus das Aergerniß in der Kirche entspringe, als ob er selbst, was ferne sei, mit Gottschalk übereinstimmend denke; und ich bitte, daß über mein Verhältniß ihm Nichts gesagt werde, wenn, wie man sagt, er schon ein aufgeregtes Gemüth gegen mich hat". u. s. w.

Hier ist nun noch zu bemerken ein zweites in der Diöcese von Toul im October des Jahres 860 gehaltenes Concil, Concilium Tullense II. Es ward gehalten auf der Villa Tussiacum, und führt daher auch den Namen Concilium Tussiacense. Es war zusammenberufen von den Königen Carl dem Kahlen und Lothar, und bestand aus Bischöfen von 14 kirchlichen Provinzen. Unter diesen befanden sich Remigius und Hincmar. In den fünf Canonen dieser Synode ward freilich Nichts über die betreffenden Dogmen festgesetzt; wichtig ist aber hier das von

der Synode erlassene Synodalschreiben, in welchem die streitigen Lehren ausführlich verhandelt worden: Mansi XV, S. 563 ff.

Funfzehntes Capitel. Darstellung des Inhalts des Tussiacensischen Synodalschreibens.

Nachdem zuerst die Dreieinigkeit und die Schöpfung im Allgemeinen erwähnt ist, wird auf die Schöpfung der vernünftigen Creaturen übergegangen: „Gott hat zwei Arten von vernünftigen Creaturen, nämlich die der Engel und die der Menschen, die mit der Mitgabe seines Bildes und seiner Aehnlichkeit ausgerüstet sind, mit freiem Willen erschaffen; sodaß, wie Er selbst nicht aus Zwang sondern von Natur und freiwillig gut ist, so auch die vernünftigen Geschöpfe selbst nicht durch Nothwendigkeit gebunden, sondern von Natur und freiwillig gut waren. Denn wenn sie nicht aus freiem Willen hätten das Böse meiden und das Gute thun können, so wären sie eher den Steinen und den übrigen unempfindlichen und unvernünftigen Dingen als Gott ähnlich gewesen, sie würden Seiner Vergeltung entbehrt und nicht nach der Beschaffenheit ihres Willens und Handelns von Gott haben belohnt werden können, welcher deshalb gut ist, weil Er will, nicht weil Er gezwungen wird, und welcher nicht das Wollen des Guten zufällig (ex accidenti), sondern damit Er gut und allmächtig sei, wesentlich hat. Diesem widerstreitet nicht, wie Einige wollen, der Ausspruch des Apostels, se ipsum negare non potest. Auch sündigen und sterben kann Er nicht. Gleichwohl lesen wir nicht mit Unrecht, daß der Engel und der Mensch, welche sündigen konnten, mit der Würde Seines Bildes und Seiner Herrlichkeit sind beschenkt gewesen. Denn etwas Andres ist die Aehnlichkeit, etwas Andres das Zeichen (signaculum) der Aehnlichkeit, und etwas Andres ist das Bild, etwas Andres nach dem Bilde geschaffen sein. Denn allein der gleichwesentliche (consubstantialis) Sohn ist wesentlich das unsichtbare Bild, der Glanz und die Figur der Substanz Gottes des Vaters. So gehört Dies zu dem Allmächtigen oder vielmehr zu der Allmacht, weil Er nichts Andres kann als das Gute wollen, nichts Andres als gut und allmächtig sein; sich selbst verleugnen, sündigen, sterben, getäuscht werden, unglücklich oder überwunden werden kann Er nicht, ferne sei es daß der Allmächtige Dies oder etwas Aehnliches könne. Aber weil Er nicht will, kann Er nicht. — Es geschieht Nichts im Himmel und auf Erden als was Er selbst entweder gnädig thut oder gerecht geschehen läßt. Er will daß alle Menschen selig werden und will daß Niemand verloren gehe". — Hier wird also der früheste Zustand des Men-

schen geschildert, und das Bild und die Aehnlichkeit mit Gott in den freien Willen des ersten Menschen gesetzt.

Ueber den freien Willen des Menschen in seinem gegenwärtigen Zustande nach dem Falle Adams und das Verhältniß der göttlichen Gnade zu diesem freien Willen wird bemerkt: „Der gerechte Herr, welcher die Gerechtigkeit liebt und die Ungerechtigkeit nicht will, will Denen welche Er nach Seinem Bilde und Seiner Aehnlichkeit gemacht hat, auch nach dem Fall des ersten Menschen nicht auf gewaltsame Weise den freien Willen nehmen. Er ist bereit ihnen nach Verdienst zu geben, wie die Schrift zeigt, indem sie spricht: Quis est homo qui vult vitam? und gleichsam zu dem Antwortenden, Ego, sagt der Herr: Diverte a malo, et fac bonum. Und entgegen sagt Der welcher gerettet werden will: Voluntarie sacrificabo tibi. Und: Ex voluntate mea confitebor tibi, von welchem geschrieben ist: Quia non privabit eos qui ambulant in innocentia. Damit aber die Wandelnden wandeln und verharren in Unschuld, heilt und unterstützt ihren Willen die Gnade, wie der Apostel bezeugt: Gratia Dei in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi; non autem ego, sed gratia Dei mecum. Nach diesen und andern Stellen der Schrift wohnt nach dem Fall des ersten Menschen dem Menschen, um gut zu wollen, um das Gute anzufangen und zu vollenden und im Guten zu beharren, der freie Wille ein, welcher durch die Gnade befreiet, durch die Gnade aus einem verderbten geheilt werden, dem durch die Gnade zuvorgekommen, welcher durch sie unterstützt ist und durch sie gekrönt werden wird. Der Mensch aber, welcher vom Guten abfällt und im Bösen zunimmt, hat nach dem Fall des ersten Menschen einen freien Willen, welcher frei ist von der Gerechtigkeit und ein Sclave der Sünde. Die welche sich entfernen von Gott, welcher versammeln wollte die Söhne des nicht wollenden Jerusalems, werden umkommen. Es wird daher nach der Gnade Gottes die Welt gerettet, und weil in dem Menschen ein freier Wille ist, die Welt gerichtet werden." — Diesem zufolge giebt es auch nach dem Fall in jedem Menschen einen freien Willen, der aber der zuvorkommenden, heilenden und unterstützenden Gnade bedarf, sowohl um das Gute anzufangen als auch um es zu vollenden. Der Mensch welcher böse handelt, ist ein Sclave der Sünde. Es wird ihm indessen doch ein freier Wille beigelegt. Daß die Freiheit auch hier im verschiedenen Sinne theils für ein Vermögen theils für einen Zustand genommen wird, ist klar. So viel ergibt sich aber zugleich, daß hier nicht die strenge augustinische Ansicht, nach welcher der Mensch in der Sünde gänzlich todt ist, mithin keine Freiheit hat, stattfindet. Denn sobald noch

nach dem Fall ein Abfall des Individuums vom Guten angenommen wird, wird ja immer ein sittliches Vermögen des Menschen vorausgesetzt, wie schwach es immer sein und wie sehr es der Unterstützung der Gnade bedürfen möge. Von einer unwiderstehlichen Gnade ist vollends gar nicht die Rede.

Das Synodalschreiben fährt nun fort den Zustand der von Gott geschaffenen vernünftigen Wesen zu schildern, und berührt zugleich einige andere hiermit zusammenhangende anthropologische Fragen. „Von den vernünftigen Creaturen, den Engeln und den Menschen, setzte Gott die Engel, um Ihn zu erkennen und stetswährend zu loben, in die himmlische Herrlichkeit. Von dort fiel ein Theil der Engel, der von Stolz berauscht war, durch den freien Willen. Sie werden Teufel genannt, und sind durch ihre Schlechtigkeit (suo vitio) Solche geworden, daß sie jetzt weder wollen noch können ein gutes Verdienst haben (meriti esse boni), sowie Diejenigen welche durch den freien Willen in dem Wollen des Schöpfers geblieben sind, durch die Gnade Desselben und durch die Vergeltung der Gerechtigkeit, zum Geschenk erhalten haben was der Schöpfer, dessen Zeichen der Aehnlichkeit sie sind, dem Wesen nach hat, daß sie böse zu sein weder wollen noch vermögen. Den Menschen aber hat Gott der Werkmeister aus dem Schleime der Erde gebildet, und hat ihm eine Seele nach dem uns unbegreiflichen Werke seiner Kraft gegeben, die in der Sittlichkeit (moribus) und Ewigkeit nach Seinem Bilde und Seiner Aehnlichkeit geschaffen ist, in der Er, nämlich nach dem inwendigen Menschen, durch den Glauben in uns wohnt. Wird nun auch unser äussere Mensch verdorben, so werden wir doch erneuert, indem wir den neuen Menschen anziehen, der nach Gott geschaffen ist in Gerechtigkeit, Heiligkeit und Wahrheit. Und eben diesen ersten Menschen, welcher zu einer lebenden Seele, d. h. zu einer vernünftigen Seele, zu einem lebenden Fleisch, geworden ist, und in zweien und aus zweien Substanzen, nämlich des Geistes und des materiellen Körpers (des Schleimes der Erde) in Einheit der Person besteht, hat Er in das Paradies der Freude, welches Er vom Anfange an gepflanzt hatte, gesetzt, damit er es bearbeitete. — Aus seiner Seite brachte Er hervor das Weib, indem Adam in einen körperlichen Schlaf gefallen war; deshalb Er zu ihm sagte, erunt duo in carne una. Es sind also nicht Zwei, sondern Ein Fleisch, nach seinem Vorherwissen, wonach Er alles wusste, ehe es geschieht, und durch die That zeigte, daß Er selbst ohne Vergiessung des Samens eines Mannes aus dem Weibe in das Fleisch kommen werde, um den Menschen zu erlösen, Er selbst welcher im Fleische den Menschen geschaffen hat. — Und Er welcher durch den

Tod des Körpers am Kreuze für alle Schuldner des Todes allein unter den Todten frei von der Schuld des Todes schlief, Er, der prädestinirte Sohn Gottes in der Kraft (in virtute) nach dem Geiste der Heiligung, und das Haupt, das Licht und das Beispiel aller Prädestinirten, welcher aus einem Weibe geworden war (factus), und der Gesetzgeber, welcher dem Gesetze Nichts schuldigte, welcher unter den Gehorsam des Gesetzes gegeben war (factus), damit Er Die welche unter dem Gesetze der Sünde und des Todes sein würden erlösete, und wir die Kindschaft, welche wir in Adam verlieren sollten, empfingen, wollte sich von Denen welche an Ihn würden glauben gewollt haben, sie möchten seiner Ankunft im Fleische vorangegangen sein oder derselben folgen (denn per gratiam Domini Jesu salvari credimus, quemadmodum et illi), eine Kirche bauen, nachdem durch die Lanze die Seite geöffnet war, aus welcher Er Wasser und Blut hervorholte. Durch das Bad und das Blut wird sie nun benetzt, d. h. es wird gereinigt durch das Bad der Taufe, und durch den Glauben ihm einverleibt, nachdem das Blut der Erlösung getrunken ist, die durch den Geist der Heiligung gerechtfertigte (Kirche). Dies ist ein großes Sacrament in Christo und in der Kirche, welche durch denselben heiligen Geist aus dem unbefleckten Schoos der heiligen Quelle die Kinder wiedergebärt, durch welchen auch aus der unbefleckten Jungfrau Christus geboren ist."

Das Synodalschreiben schildert nun näher den ursprünglichen Zustand des ersten Menschen. „Der erste Mensch — denn auch Eva selbst ist Adam — ist geschaffen, daß er über die vom Schöpfer hervorgebrachte Natur herrschte und den Erdkreis verwaltete in Gerechtigkeit und Billigkeit, und nach der Richtung des Herzens das Urtheil spräche. Er würde, wenn er in dem empfangenen Gesetze des Lebens und der Unterweisung mit freiem Willen geblieben wäre, wenn er in dem Willen des Schöpfers daß er nicht sündigte beharrt wäre, so wenig selbst sterben als Sterbliche und Kinder des Todes und der Hölle zeugen. Vielmehr würde er durch das Verdienst dieses Beharrens und durch die Vergeltung der Gerechtigkeit, wie es auch den heiligen Engeln zu Theil geworden, zum Geschenk erhalten haben was der Schöpfer, nach dessen Bilde und Aehnlichkeit er geschaffen ist, dem Wesen nach hat, daß er nicht mehr sündigen wollte und nicht mehr fallen konnte." Dies ist ganz augustinisch.

Jetzt wird der Fall Adams und das daraus entsprungene Verderben des ganzen menschlichen Geschlechts dargestellt. „Da der Mensch dem Teufel selbst, welcher es beneidete, daß der aus Erde geschaffene Mensch dort durch den geleisteten Gehorsam hinaufsteigen sollte, von wo

der Geist des Engels aus Stolz fiel, und zu lügen rieth, mehr glaubte, als dem Willen seines Schöpfers gehorchte, verließ er, den freien Willen mißbrauchend, Gott; und mit Recht von Gott verlassen sündigte und fiel er, und verlor durch das Wollen des Bösen das Können des Guten, er welcher durch das Können des Guten überwinden konnte das Wollen des Bösen. Hiedurch ist entstanden die Masse des Verderbens des ganzen menschlichen Geschlechts. Wenn aus Diesem Keiner zum Heile entrissen würde, so wäre die Gerechtigkeit Gottes untadelhaft. Daß aber Viele gerettet werden, ist eine unaussprechliche Gnade Gottes, welcher vom Anfange der Welt an, anfangend mit Abel dem Gerechten, Herolde des menschlichen Heils, der Welt, welche in ihrer Schwachheit schmachtete und in der Finsterniß ihrer Sünden dahinsank, bis Er selbst, das Licht der Welt, erschien, tröstend voraussandte, und durch Patriarchen und Lehrer des Gesetzes sowie durch Propheten und Gerechte mit Worten und Wundern predigte."

Das Schreiben geht nun näher auf die Erlösung durch Christus und die damit zusammenhängende Prädestination ein. „Endlich ward Er selbst, welcher immer Eins und allenthalben mit dem Vater und dem heiligen Geiste ist nach dem Wesen der Majestät, wegen uns Menschen und wegen unsers Heils durch das Wort desselben heiligen Geistes empfangen, von Maria der Jungfrau geboren, d. h. aus der jungfräulichen Substanz des mütterlichen Fleisches, in zweien und aus zweien Naturen und Substanzen, der Gottheit nämlich und der Menschheit, wahrer Gott in Allem und wahrer Mensch aus einer vernünftigen Seele und menschlichem Fleische in Einheit der Person bestehend. Zu uns kommend in der Gegenwart des angenommenen Fleisches, hat Er durch Handlungen und durch Worte die an Ihn Glaubenden zu einer andern Welt eingeladen, d. h. zu der ewigen Herrlichkeit, welche die heiligen Engel im Himmel haben, und welche zu erlangen der erste Mensch war geschaffen worden. Und weil wir zu derselben nicht anders gelangen können, als so wie uns gelehrt hat Derjenige von welchem geschrieben ist, quia sic oportuit pati Christum et intrare in gloriam suam, der Anführer und Lehrer dieser Reise, nämlich durch Arbeiten und Schmerzen, welche wir in dem ersten Vater verdient haben, das Reich Gottes erwerbend, da die Leiden dieser Zeit nicht in Betracht kommen gegen die Herrlichkeit welche an uns soll offenbart werden, und wir auf jenem Kampfsplatze streitend ohne ein Wegegeld nicht zu bestehen vermögen, so verkaufte die erste Kirche d. h. die Gläubigen bei Entstehung der werdenden Kirche Alles was sie besaßen und legten den Erlös ihrer Be-

sitzungen nieder zu den Füßen der Apostel, und lehrten dadurch, daß von dem vernünftigen Menschen nicht dem Reichthum gedient, sondern über denselben geherrscht werden solle, und man sich desselben für den Uebergang zu bedienen habe, ihn aber nicht als den ewigen Besitz lieben soll. Von diesem Erlös ward den Einzelnen mitgetheilt so wie es Jeder bedurfte. Als aber durch die Gnade Gottes die Zahl der Gläubigen sich zu mehren anfing, zu deren Unterhalt der Erlös nicht hinreichte, und damit die Zeit verloren ging, bis Alle welche gerettet werden sollen, d. h. nach dem Ausdrucke der Schrift alle prädestinirte Kinder Gottes welche zerstreut waren, d. h. mit der verdienten Verlassung der im Allgemeinen verlornen Masse befleckt (conspersi), und aus der Prädestination Gottes vor Erschaffung der Welt, der nichts Vergangenes entgeht und nichts Künftiges sich zuträgt, durch die Gnade Gottes erwählt sich zur Einheit versammelten, zur Erfüllung der himmlischen und stetswährenden Kirche also, zu welcher so viele aus den geretteten und mit derselben zu vereinigenden Menschen hinaufsteigen werden, aus welchen der Teufel mit seinen Anhängern fiel, als dort erwählte Engel geblieben sind: — so beschloß eben der Herr und Meister des Heils durch seine Heiligen, in welchen und aus welchen Er redet, und durch welche Er seine Kirche regierte und bis auf den heutigen Tag durch Verdienste und Gebote regiert, daß die Gläubigen nicht alle ihre Besitzungen und Güter verkaufen, sondern von ihren Besitzungen dem Herrn weihen sollten, wovon Die welche gleichsam speciell eben dem Herrn der Herren anhangen, und Diener des Wortes und der ewigen Heilsgaben und Mittler zwischen Gott und den Menschen durch Hülfe der anhaltenden Vermittelung werden, leben, und bei allem Nothwendigen, ohne welches die menschliche Gebrechlichkeit nicht bestehen kann, ihnen zum Almosen Derer, welche dieselben Besitzungen dem Herrn geweihet haben, dargeweiht werde" u. s. w.

Aus diesem Synodalschreiben ergeben sich nun folgende **Hauptmomente** des von den Vätern jener Synode aufgestellten anthropologischen Lehrbegriffs: 1. Der erste Mensch ist nach dem Bilde und der Aehnlichkeit Gottes geschaffen. Dies zeigte sich in seiner sittlichen Freiheit, nach welcher er das Vermögen besaß, das Gute zu wollen und zu thun. Wäre der Mensch im Guten beharrt, so würde er zur Belohnung eine solche Beschaffenheit seiner sittlichen Natur erhalten haben, daß er, wie die guten Engel, nicht mehr sündigen könnte. Auch der Tod wäre nicht erfolgt, wenn der Mensch nicht gesündigt hätte. Der Mensch herrschte über die Natur. 2. Der Mensch vom Teufel verführt miß-

brauchte aber seine Freiheit, er verließ Gott durch den Ungehorsam gegen sein Gebot. 3. Durch diesen Ungehorsam verfiel er mit allen seinen Nachkommen dem Verderben. Daher entstand die verderbte Masse, welche die gerechte Strafe traf. Die Freiheit des menschlichen Willens ist jedoch durch den Fall Adam's nicht gänzlich verloren, bedarf aber immer der göttlichen Unterstützung. 4. Durch seine unaussprechliche Gnade beschloß Gott Viele aus dem Verderben zu retten. Vom Anfange der Welt an sandte Er Herolde und Verkündiger des Heils. Endlich erschien der Sohn und erlösete Die welche an Ihn glaubten, mochten sie seiner Erscheinung im Fleische schon vorangegangen sein oder ihr folgen. Immer aber muß die Gnade dem Menschen zuvorkommen, den verderbten Willen heilen und ihn zum Anfangen und zur Vollendung des Guten unterstützen. Der Mensch welcher die dargebotene Gnade verschmäht, wird ein Sclave der Sünde. 5. Die Prädestination geschah schon vor Erschaffung der Welt und umfasste Die welche die Stelle der abgefallenen Engel vertreten sollten. — Daß in den angegebenen Sätzen nicht der volle Augustinismus aufgestellt war, sondern bedeutende semipelagianische Zuständnisse sich fanden, leuchtet ein. Der Fall des ersten Menschen war gar nicht mit der augustinischen Schärfe aufgefasst, nach welcher ein Sündigen des ganzen menschlichen Geschlechts im Sündigen Adam's stattfand. Die Erbsünde selbst war nicht allein nicht näher entwickelt, sondern es war auch dem gegenwärtigen Zustande des Menschen ein völlig unaugustinisches Element beigelegt, dadurch daß dem Menschen auch nach dem Fall das Vermögen der Selbstbestimmung zum Guten zugeschrieben wird. Die Wirkung der Gnade, welche dem Augustinus eine unwiderstehliche war, musste dadurch sehr verringert werden. Der Begriff der Prädestination war gar nicht bestimmt; den Prämissen zufolge konnte sie wenigstens nicht das absolute Decret des Augustinus sein. Die Frage, ob Christus für Alle oder nur für die Auserwählten gestorben sei, war gar nicht berührt.

Ein besonderes Schreiben ward noch von Hincmar im Auftrage der Synode an die Metropoliten und Bischöfe Aquitanien's in einer Ehesache erlassen. Es kommt in demselben für unsern Gegenstand nichts Bemerkenswerthes vor, ausser daß im Vorbeigehen Gottschalk und dessen Vertheidiger mit dem Namen der neuen Prädestinatianer bezeichnet werden. Moderni Praedestinatiani, qui veterum Praedestinatianorum haeresim, quasi de sancti Augustini verbis compilatam, instaurare laborant. Das Schreiben findet sich in der Mansi'schen Concilien-Sammlung XV. S. 571 ff.

Sechszehntes Capitel. Hincmar's zweites großes Werk über die Prädestination.

Die Beschlüsse der im Jahr 859 zu Langres und Savonnières gehaltenen Synode waren durch den Metropoliten Remigius dem König Carl dem Kahlen überreicht worden. Dieser forderte wiederum von seinem Lehrer und Hofbischofe Hincmar ein Erachten. Dies veranlasste den unermüdlichen Mann sein zweites großes Werk über die streitige Lehre in einem Zeitraum von vier Jahren, 859 bis 863, auszuarbeiten, welches bis auf unsere Zeit gekommen ist und sich im ersten Bande der von Sirmond veranstalteten Ausgabe der Werke Hincmar's findet. In diesem Werke, welches mit einer allgemeinen Vorrede und einer Zuschrift an König Carl den Kahlen beginnt und aus 38 Capiteln besteht, sucht Hincmar theils zu beweisen, daß Gottschalk die alte prädestinatianische Ketzerei wiederum in's Leben gerufen habe, und die Schriftwidrigkeit der Lehre von der zwiefachen Prädestination darzuthun, theils seine vier Capitel gegen die ihnen widerfahrne Kritik noch einmal zu vertheidigen. In jenem angeblichen Beweise, durch welchen er die Lehre Gottschalk's von den alten Prädestinatianern ableitet, die als eine besondere Secte nie existirt haben, verfährt er unkritisch genug. Er versteht unter Diesen die gallischen Semipelagianer, welche doch gewiß keine Ultra-Augustinianer waren. Auch fehlt es nicht an andern historischen Unrichtigkeiten und groben Anachronismen, wie Dies von kritischen Forschern längst nachgewiesen ist.

Gegen die von den neuern Prädestinatianern, wie er sie nannte, gebrauchten Beweise für ihre zwiefache Prädestination verfuhr nun Hincmar angriffsweise, indem er ihnen die Beweise, welche sie für ihre Theorie aufgestellt hatten, zu entreissen suchte. Die im dritten Canon der Synode zu Valence angeführten Stellen Röm. 9, 21, An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud vas in honorem, aliud vas in contumeliam, erklärte Hincmar so: Gott hatte Adam zu einem guten Gefäß gemacht, in ihm waren Alle gut, und wären es auch geblieben, wenn Adam es geblieben wäre. Da aber Adam zu Grunde ging durch die Verführung des Teufels und durch eigene Schuld, so sind wir alle in ihm zu Grunde gegangen und Gefäße des Zornes Gottes geworden, die zum Verderben zugerichtet sind. Würde aus demselben auch Niemand gerettet, so wäre Dies ein untadelhaftes Gericht Gottes; daß aber doch Viele gerettet werden, ist ein Geschenk der unaussprechlichen Gnade Gottes. — In dieser Auffassung der paulinischen Stelle lag der Sache nach gar nichts von der zu Valence aufgestellten Abweichen-

des, ja sie war ganz auf der augustinischen Grundansicht von einem Sündigen und Unglücklichwerden des ganzen menschlichen Geschlechts in Adam gebaut. Und wie Augustinus den letzten Grund der Seligkeit des Menschen in die Gnade Gottes, den letzten Grund der Verdammung in die Sünde des Menschen legte, so geschah es auch hier. Nicht also in diesem Punkte lag das Pelagianische der hincmar'schen Theorie, sondern in der Ansicht, welche Hincmar von den übrig gebliebenen sittlichen Kräften des Menschen nach jener Ursünde in den vier Capiteln ausführlich dargelegt hatte.

Die von seinen Gegnern aus den Kirchenlehrern, namentlich aus dem Fulgentius und Beda, für die zwiefache Prädestination angeführten Stellen sucht Hincmar ihnen zu entwinden, die von ihnen angeführten Schriftstellen auf eine mit seiner Theorie übereinstimmende Weise zu erklären. So bemerkt er zu Prov. 16, 4. impium ad diem malum operatus est Dominus: Gott hat den Gottlosen, von welchem er vorausgesehen daß er gottlos sein werde, nicht vorherbestimmt daß er zu den bösen Tagen kommen solle, sondern es nur zugelassen, und Den welcher aus eigner Schuld gottlos geworden war durch sein gerechtes Gericht verdammt. Dieser ist nicht deshalb gottlos geworden, weil Gott vorhersah daß er gottlos sein werde, sondern Gott kannte den Gottlosen als solchen vorher, weil er durch eigne Schuld gottlos ward. Wenn es von Gott heisst, daß Er durch sein gerechtes Gericht den Pharao verhärtet habe, so heisst Dies so viel als, Er hat ihn durch seine Gnade nicht erweicht, Er hat ihn in den verkehrten Sinn dahingegeben, d. h. Er hat ihn durch seine Gnade nicht erleuchtet. Er hat ein Gefäß zur Unehre gemacht, weil Er es mit Recht in der Masse des Verderbens und der Verdammung gelassen und nicht durch seine prädestinirende Gnade zum Gefäß der Ehre gemacht hat. Er hat Den eingeschlossen dem Er nicht geöffnet hat, Er hat Den herabgerissen den er nicht erbauet, Er hat Den verachtet den Er nicht berücksichtigt hat. — Die Richtigkeit dieser Erklärung suchte Hincmar durch viele Stellen aus Prosper's, Augustin's, Gregor's, Beda's Schriften zu beweisen. Er setzte hier auseinander, welch ein Unterschied in den beiden Sätzen sei: die Strafe ist den Gottlosen prädestinirt, und, die Gottlosen sind zur Strafe prädestinirt. Jener Satz sei richtig, nicht aber dieser. Denn wenn die Gottlosen von Gott zum Verderben prädestinirt werden, so gehen sie durch die Prädestination Gottes verloren, sowie die zur Seligkeit Prädestinirten durch die Prädestination Gottes selig werden. Dies widerspreche der Schrift und den Kirchenvätern. Nie werde in der Schrift von den sich selbst überlassenen Gottlosen wel-

che verloren gehen gesagt, daß sie Gott zum Verderben und zur Verdammniß prädestinirt habe. Auch Augustinus habe in seinen revidirten und verbesserten Schriften nie gesagt, daß wir uns auf diese Weise auszudrücken hätten. So sage er in seinem Buche de dono perseverantiae, es gehöre unter die unerforschlichen Gerichte Gottes, daß unter zwei Frommen dem einen die Gabe der Beharrlichkeit bis an's Ende geschenkt, dem andern aber nicht geschenkt werde; gewiß sei es aber, daß der eine zu den Prädestinirten gehöre, der andere nicht. Warum, fragt Hincmar, sagte Augustinus hier nicht, der eine gehöre zu den Prädestinirten zum Leben, der andere zu den Prädestinirten zum Tode? Auch andere Stellen des Augustinus sowie Stellen aus dem Prosper werden hier von Hincmar angeführt. In Rücksicht des Fulgentius giebt er zu, daß er in einigen Stellen abweichend vom Augustinismus und Prosper von einer zwiefachen Prädestination rede, in andern Stellen aber habe er sich richtiger ausgedrückt. — Daß Hincmar den wahren Sinn Augustin's, wie Dieser ihn vorzüglich in seinen Schriften gegen die Semipelagianer entwickelt hatte, richtig erfasst und dargestellt habe, leidet keinen Zweifel; es geht aus dem ersten Theile meiner Geschichte des Augustinismus deutlich hervor. Wenn gleichwohl Gottschalk und seine Vertheidiger von einer doppelten Prädestination redeten, so traf Dies mehr den Ausdruck als die Sache selbst. Denn da nach ihrer Ansicht die Prädestination sich nicht auf die Sünde, wie Dies Hincmar ja auch zugestand, sondern auf die von Gott wegen der vorhergesehenen Sünde bestimmte Strafe bezog, so fand bei ihnen eigentlich keine wesentliche Abweichung von der augustinischen Lehre statt; und Hincmar stieß sich, vielleicht ohne daß er selbst darüber wegen seiner vom Pelagianismus nicht freien Richtung zur Klarheit gekommen war, nur an den Ausdruck einer Prädestination zur Verdammung, da dieser doch, sobald die göttliche Präscienz damit in Verbindung gebracht ward, ganz unbedenklich war. In gleichem Sinne hatte ja selbst Augustinus den Ausdruck praedestinatus ad sempiternum interitum und ähnliche Wendungen gebraucht. S. Geschichte des Augustinismus I. S. 505 f.

Noch einmal kehrt Hincmar im 15. Capitel zu den von ihm so genannten alten Prädestinatianern zurück, und legt ihnen vier Sätze bei, welche aber nichts weiter als Consequenzen sind, welche die semipelagianischen Gallier aus Augustin's Theorie gezogen hatten. Nämlich: 1. Gott verdammt nach seinem Vorherwissen die Menschen wegen der Verschuldungen ihres Lebens, welche sie zwar nicht begangen haben, da ihnen der Tod zuvorkam, welche sie aber bei längerm Leben begangen haben würden.

2. Die nicht zum Leben Prädestinirten befreiet die empfangene Gnade der Taufe nicht von der Erbsünde, und wenn sie auch fromm und gerecht gelebt haben, so nützt ihnen dies doch nicht, sondern sie werden so lange aufbewahrt, bis sie fallen und umkommen. Es giebt auch keinen freien Willen im Menschen, sondern die Prädestination Gottes wirkt entweder zum Guten oder zum Bösen in ihm, weil Gott einen solchen Willen im Menschen bildet wie in den Dämonen, welcher aus eigener Bewegung nichts Anders als das Böse wollen kann. 3. Das Vorherwissen Gottes und die Prädestination ist Dasselbe. 4. Sie nehmen eine zwiefache Prädestination an, eine Prädestination der Erwählten zum Leben und eine Prädestination der Verworfenen zum Verderben. Wie Diese zum Verderben prädestinirt sind, so sind sie auch zur Sünde prädestinirt.

Mit diesen Sätzen vergleicht nun Hincmar die Behauptungen der von ihm sogenannten neuen Prädestinatianer. Den ersten Satz, sagt er, beweisen sie gar nicht, über den zweiten gehen sie hinweg, dem dritten weichen sie aus, und dem vierten geben sie eine andere Farbe, obgleich der Geruch und Geschmack derselbe bleibt. „Sie sagen nämlich, Gott hat die Verworfenen zum Untergange, nicht zur Sünde prädestinirt, da man doch nur durch die Sünde in den Untergang gerathen kann". Diese letztere Behauptung ist offenbar ein Sophisma. Sobald die Prädestination zum Tode durch die Sünde des Menschen bedingt war, und Diesem die Sünde zugerechnet werden kann, so liegt ja der letzte Grund der Unseligkeit nicht in der absoluten Prädestination, sondern in der Sünde des Menschen. Es war dies also keine praedestinatio absoluta, sondern conditionata. — Den angeführten Sätzen der alten Prädestinatianer setzt nun Hincmar die Auctorität Augustin's, Prosper's und Gregor des Großen in vielen aus deren Schriften angeführten Stellen entgegen. Dann bemerkt er, daß die alten Prädestinatianer, um ihre Meinung von der Prädestination zur Sünde und zum Tode mit desto größerer Hartnäckigkeit vertheidigen zu können, noch zwei andere Sätze erfunden hätten; nämlich: daß Gott nicht alle Menschen, sondern nur eine bestimmte Zahl von Auserwählten selig wolle werden lassen, wenngleich alle Menschen selig werden wollten; und einen zweiten Satz, daß der Heiland nicht zur Erlösung der ganzen Welt gekreuzigt sei. Denn es sei einleuchtend, daß, wenn Gott, nach dem Ausspruche des Apostels (Paulus), wolle daß alle Menschen selig werden, und Christus, nach dem Ausspruch des Petrus, für alle gestorben sei, Gott Niemanden wolle verloren gehen lassen, und man daher annehmen müsse, daß Er Niemanden zum Verderben prädestinirt habe.

Hincmar erzählt nun weiter, daß er jenen vier Sätzen der alten Prädestinatianer auf Veranlassung der neuen Ketzer dieses Namens vier Artikel entgegengesetzt, welche er aus lauter Stellen katholischer Väter entlehnt habe. Diese seien aber, nicht nach dem Ausspruche Gottes, durch das Urtheil des heiligen Geistes, wie es seinem Tadler zu sagen beliebe, auf der Synode zu Valence verworfen worden. Es sei jetzt seine Aufgabe, jene Stellen nachzuweisen; und dann werde es sich ergeben, ob nicht der Verfasser jener vier ihm entgegengesetzten Artikel zu den falschen Propheten gehöre, von welchen es bei'm Ezechiel (13, 2) heisse, daß sie Aussprüche ihres eignen Herzens für Aussprüche Gottes ausgeben, der doch nicht durch sie geredet habe.

Hincmar sucht nun zunächst (Cap. 16—20) seinen ersten Artikel von Einer Prädestination gegen die Verdammung der Synode zu Valence zu rechtfertigen. Er zeigt, daß er nicht blos dem Sinne, sondern sogar den Worten der rechtgläubigen Väter gefolgt sei. Insbesondere sucht er aus den Schriften Augustin's und Prosper's zu beweisen, daß das Wort „prädestinirt" nur auf die zum ewigen Leben Erwählten, aber nicht auf die Verworfenen anzuwenden sei. „Wir sagen mit den verbesserten Worten des heiligen Augustinus: die Heiligen sind durch die Wohlthat der Gnade Gottes zum Leben prädestinirt, die Uebrigen aber d. h. die Verworfenen sind in der Masse des Verderbens nach der Vergeltung der Gerechtigkeit gelassen." — Merkwürdig genug kommt aber Hincmar auf eine Fassung zurück, die ja mit der Gottschalk's und dessen Anhänger, wenigstens dem Sinne nach, völlig übereinstimmt. „Derjenige aber", fügt er nämlich hinzu, „welcher die Prädestination Gottes in dem Sinne eine zwiefache nennen will, daß die durch das Geschenk der Gnade Erwählten zum Leben prädestinirt sind, und ihnen das ewige Leben prädestinirt ist, die Verworfenen aber nicht von Gott zur Strafe prädestinirt sind, sondern ihnen durch die vergeltende Gerechtigkeit die ewige Strafe prädestinirt ist, weicht nicht von der Wahrheit ab. Er nennt dann diese Prädestination Gottes so eine zwiefache, wie die katholischen Lehrer die Liebe eine zwiefache nennen. Diese ist Eine und wird wegen der zwei Gebote, nämlich wegen der Liebe Gottes und des Nächsten, eine zwiefache genannt. Ebenso ist nach einer Stelle Gregor's die Kraft der Sonne nur Eine, ihre Wirkung ist aber bei dem Koth und bei dem Wachs verschieden, Jenen verhärtet und Dieses erweicht sie. Wenn nun ebendieser Gregor von zwei Prädestinationen redet, so versteht er im Grunde doch immer die von der ganzen katholischen Kirche geglaubte und gelehrte Prädestination Gottes, die blos auf das Gute

geht, indem sie nämlich entweder zur Güte der Gnade oder zur gerechten Vergeltung gehört." — Hinkmar hielt also den Satz, „die ewige Strafe ist den Verworfenen prädestinirt," für dogmatisch richtig, weigerte sich aber den Satz, „die Verworfenen sind zur ewigen Strafe prädestinirt," als richtig anzuerkennen. Und doch ist jener so richtig als dieser, sobald keine Willkür von Seite Gottes angenommen wird, sondern die Prädestination sich auf das Vorherwissen der sittlichen Beschaffenheit des Menschen gründet. Ueberdies lässt sich ja nicht eine Strafe annehmen ohne ein Subject welches sie trifft. Sobald nun die Strafe prädestinirt ist, muß auch Der welchen sie trifft zur Strafe prädestinirt sein.

In den folgenden Capiteln (21 — 23) geht Hincmar auf seinen zweiten Artikel über, welcher von der Freiheit des menschlichen Willens handelt. Auch hier sucht er seine Lehre durch Stellen der Kirchenväter und Aussprüche der Synoden zu beweisen. Der sechste Canon der Synode zu Valence, in welchem Hincmar den versteckten Vorwurf fand, als weiche er von Dem ab, was die africanische Synode, nämlich die General-Synode zu Karthago 418 und die Synode zu Orange (Concilium Arausicanum secundum 529) bekannt, und was die römischen Bischöfe gelehrt hätten, gibt ihm die besondere Veranlassung, die Canonen beider Synoden nebst den dem gedachten Canon der valentinischen angehängten Sentenzen der Väter durchzugehen, und sich zu bemühen die Uebereinstimmung seiner vier Capitel mit denselben zu zeigen. Auch gegen den Einwurf, er lehre gänzlichen Verlust der Freiheit des menschlichen Willens — den man ihm auffallend genug anderswoher gemacht hatte — vertheidigt sich Hincmar, und drückt sich hier über die Freiheit ganz augustinisch aus. Der Mensch, sagt er, hat nach dem Fall allerdings noch einen freien Willen, aber nur einen freien Willen zum Bösen, welcher unvermögend zum Guten ist, ehe die göttliche Gnade ihn wiederhergestellt und geheilt hat. Dies war ja die augustinische Lehre: der Mensch ist in seinem natürlichen Zustande nur frei ad peccatum, aber, wenn ihm nicht von der Gnade geholfen wird, nicht ad justitiam.

Besonders merkwürdig ist seine Vertheidigung des dritten Artikels, welcher von dem Willen Gottes alle Menschen selig zu machen handelt (Cap. 24 — 27). Hier spricht Hincmar eine große Anerkennung der römischen Kirche in Glaubenssachen aus, und stützt sich dabei auf ein Schreiben des Anaclet in den pseudo-isidorischen Decretalen. Dies ist eins der frühesten Beispiele, wo von diesen Decretalen Gebrauch gemacht wird. In Glaubenssachen, sagt Hincmar, müsse man sich vorzüglich bei der römischen Kirche, als der Mutter aller übrigen, Raths

erholen. Zu ihr sei dieser hohe Vorzug von Jerusalem, weil diese Stadt den Sohn Gottes verleugnet habe, übergegangen. Auch habe die römische Kirche, wie ihr Bischof Anacletus, der dritte nach dem heiligen Petrus, den Dieser selbst zum Presbyter geweiht, in einem Schreiben bezeuge, von dem Erlöser selbst in der Anrede an den Petrus ihre Vorrechte erhalten. Auch stützt sich Hincmar auf den schon aus den pelagianischen Streitigkeiten hinlänglich bekannten Innocenz I. Dieser habe gelehrt, was Petrus seiner Kirche vorgeschrieben müsse von allen Kirchen, besonders in ganz Italien, Gallien, Spanien, Africa, Sicilien und den dazwischenliegenden Inseln als wahr angenommen werden, da alle diese Kirchen nur von solchen Lehrern gestiftet worden, welche Petrus oder seine Nachfolger ordinirt hätten. Dann kommt er auf das [auch im achten Capitel des zweiten Theils meiner Geschichte des Augustinismus erwähnte] Schreiben des Papstes Cölestin an den Venerius und die übrigen gallischen Bischöfe. In die Zeit dieses Papstes setzt er den Anfang der prädestinatianischen Ketzerei. In diesem Schreiben versichere Cölestin, daß die heiligen Gebete der Priester (obsecrationum sacerdotalium sacramenta), welche, von den Aposteln übergeben, in der (christlichen) Welt und in der ganzen katholischen Kirche auf gleiche Weise (uniformiter) gesprochen würden, als das Gesetz des Glaubens von uns müssten angesehen werden. Nun werde in der ganzen katholischen Kirche für alle Menschen gebetet. Darum hätten wir zu glauben, daß Gott alle Menschen selig haben wolle, wenngleich nicht alle Menschen selig würden. — Hier lässt sich Hincmar auch auf die Erklärung ein, warum nicht alle Menschen selig werden. Er erklärt Dies, wobei er den Pelagianismus nicht vermied, daraus, weil Viele die Finsterniß mehr liebten als das Licht. Dabei widerspricht er einem möglichen prädestinatianischen Einwurfe: Der Prädestinatianer könne zwar sagen, wie Gott den Einen erleuchtet habe den Er selig machen wolle, so könne Er auch den Andern erleuchten, wenn Er mit ihm gleiche Absicht habe, denn Gott sei ja allmächtig und thue Alles was Er wolle. Dagegen erwiedert Hincmar: daß nicht Alle selig werden, mache der Mangel des Glaubens. Den Glauben des Menschen setze der Wille Gottes voraus, und es beschränke die Allmacht Gottes nicht, wenn auch die Gottlosen Vieles thun was Er nicht wolle, da auch Er alsdann an ihnen thun werde was Er wolle. Wenn ein Mensch aus gerechtem Gerichte verdammt oder aus Gnaden gerettet werde, so geschehe in beiden Fällen der allmächtige Wille Gottes. Nur durch den Willen Gottes werde Dessen Allmacht beschränkt. Hier führt Hincmar einige biblische Stellen und eine Wolke von Citaten aus

den Kirchenvätern zum Beweise an. Die Behauptung der sogenannten neuen Prädestinatianer, daß Niemand welchen Gott selig haben wolle verloren gehe, daß daher Die welche nicht selig werden nach dem Willen Gottes nicht selig würden, sucht Hincmar dadurch zu widerlegen, daß ja alsdann das Seligwerden und das Nichtseligwerden ein Werk der Nothwendigkeit sei. „Sowohl Denen welche gerettet werden ist die Nothwendigkeit des Heils auferlegt, und Denen welche umkommen ist die Nothwendigkeit des Verderbens auferlegt; daher werden nicht mit Recht verdammt Die welche nicht gerettet werden konnten, und werden nicht mit Recht belohnt Die welche nicht etwas anders als zu Rettende haben sein können (qui aliud quam salvandi esse nequiverunt)." Beiden Theilen würde ja der freie Wille gänzlich genommen. Wie Dies übereinstimme mit der Schriftlehre: Du Herr bezahlst einem Jeden wie er's verdient (Ps. 62, 13), und mit dem Ausspruche des Apostels: Ist denn Gott auch ungerecht, daß Er zürne? das sei ferne (Röm. 7, 5). Wenn die Prädestinatianer sich zum Beweise ihres Satzes, daß bei Denen welche nicht selig würden auch kein Wille Gottes, daß sie es werden sollten, stattfinden könne, auf Ps. 115, 3 und Ps. 135, 6 beriefen, nach welchen Stellen Alles geschehe was Gott wolle: so fragt sie Hincmar, ob es denn auch Gottes Wille gewesen sei, daß die Engel im Himmel und die Menschen im Paradiese fielen? Würden sie diese Frage bejahen, so würde sie das ganze Volk steinigen, weil sie alsdann Gott zum Urheber des Falls der Engel und der Menschen, also zum Urheber des Bösen machen würden; würden sie aber durch die Macht der Wahrheit gezwungen bekennen, daß sie nicht durch Gottes Willen sondern durch ihre eigne Schuld gefallen seien, so gehe ja daraus hervor, daß die angezogenen Stellen nicht für sondern gegen sie sprächen. Wollten die neueren Prädestinatianer mit den alten sagen, daß Gott Die welche Er nicht selig haben wolle fallen lasse, und sie nach ihrem Falle in solche Lagen versetze, daß sie aus dem ewigen Tode, zu dem Er sie prädestinirt habe, durch die Buße so wenig errettet werden könnten als wollten, so antwortet Hincmar ihnen mit dem Prosper: die von dem Glauben und der Heiligkeit Abgefallenen sind durch ihren Willen abgefallen, und bleiben es auch nach ihrem Willen und lassen gerne ihre Lüste über sich herrschen. Wenn aber Einige diese ihre Knechtschaft beseufzen und zu der göttlichen Erbarmung mit veränderten Herzen ihre Zuflucht nehmen, so thun sie das nicht ohne den Geist der göttlichen Heimsuchung. Auch benimmt Gott Niemandem den Weg zur Besserung, er beraubt Niemanden der Möglichkeit Gutes zu thun. Wem Gott die Buße nicht verleiht, dem nimmt Er sie darum nicht.

Hincmar kommt hier auf die alte Unterscheidung zurück: ein Anderes ist es, einen Unschuldigen zum Bösen treiben — dies ist ferne von Gott —; ein Anderes, dem Bestraften keine Gnade widerfahren lassen — Dies ist die eigne Schuld Desselben.

Jetzt wendet sich Hincmar (Cap. 27—36) zu der Vertheidigung des vierten Artikels, daß Christus für alle Menschen gestorben sei. Er widerlegt hier zunächst die Consequenz, welche seine Gegner aus diesem Artikel hergeleitet hatten, daß nämlich, wenn die Allgemeinheit des Todes Christi angenommen werde, man auch annehmen müsse, daß Christus für den Teufel und dessen Engel gelitten habe. Daß auf Diese das Leiden und Sterben Christi nicht bezogen werden könne, dafür führt Hincmar drei Gründe an. Der erste Grund ist aus einer Stelle des Chrysostomus entlehnt, nach welcher unter Beziehung auf Hbr. 2, 16 Christus nicht die Natur der Engel, sondern blos die der Menschen angenommen habe; der zweite aus einer Stelle Gregor's des Großen, nach welcher die Sünde der Engel um so weniger verzeihlich sei, als sie nicht, wie die Menschen, mit der Schwachheit des Fleisches zu kämpfen gehabt, daher desto leichter im Guten hätten beharren können; der dritte aus Alcuin, weil sie nicht, wie die Menschen, zur Sünde verführt worden seien, sondern aus eignem Antriebe von Gott abgefallen wären. Dabei wird auch der paradoxen Meinung des Origenes, daß Christus zur Rettung der Dämonen sich in den höhern Regionen werde an's Kreuz schlagen lassen, auf eine herbe Weise unter Anführung einer Stelle aus einem Synodalschreiben des Theophilus, Bischofs von Alexandria, gedacht. Daß übrigens Christus für den Antichristen, unter welchem sich Hincmar nach dem Vorgange der Väter einen Menschen dachte, gelitten habe und gestorben sei, gab er consequenter Weise zu. Auf die Frage aber, wozu denn den Verworfenen das Leiden und Sterben Christi nütze, erwidert Hincmar: daß ihnen wegen ihrer eignen Schuld der Tod Christi zwar nicht zur Seligkeit gereiche; da aber nach Paulus (1 Kor. 15, 22) in Adam Alle gestorben seien, und in Christo Alle wieder auferstehen werden, so gereiche ihnen und selbst dem Antichristen der Tod Christi zwar nicht zur Seligkeit, sei aber doch die Bedingung ihrer Auferstehung. — Hincmar fügt nun noch eine Menge von Beweisstellen vorzüglich aus den Kirchenvätern hinzu, zum Beweise für die Allgemeinheit des Todes Jesu seinem Umfange nach. — Noch berührt er den Vorwurf, welcher ihm von seinen Gegnern gemacht war, er habe bei Anführung der Worte Prosper's im vierten Artikel sich Zusätze erlaubt und dadurch die Schriften Prosper's verfälscht. Diese Zusätze sollten enthalten sein in den Worten

Hincmar's: „Wie kein Mensch ist, gewesen ist oder sein wird, dessen Natur in Christo Jesu unserm Herrn nicht angenommen ist, so ist auch kein Mensch, ist keiner gewesen oder wird sein, für welchen er nicht gelitten hat;" da es doch bei'm Prosper nur heisse: „es ist überhaupt Niemand unter allen Menschen dessen Natur nicht in Christo angenommen worden wäre;" ferner in den Worten Hincmar's; „welche nicht glauben mit dem Glauben, welcher durch die Liebe thätig ist," welches Letztere nicht beim Prosper stehe. Gegen diesen Vorwurf konnte Hincmar sich leicht rechtfertigen. Die Zusätze, entgegnet er, habe er gemacht, um seinen Gegensatz gegen Gottschalk's Lehre mit desto größerem Nachdrucke hervorzuheben; und er beweis't von ihnen, daß sie wenigstens dem Sinne nach Prosper's und anderer Kirchenväter Lehre gemäß seien.

Darauf äussert Hincmar sein Befremden, daß die zu Valence ausgesprochene Verdammung der vier Artikel zu Toul oder Savonnières weggelassen sei. Auf die neunzehn Artikel eines Schotten, für deren Verfasser Scotus gehalten werde, und welche Prudentius widerlegt haben sollte, will Hincmar sich nicht näher einlassen, zumal da noch andere häretische Meinungen von Liebhabern neuer Ausdrücke (vocum novitatibus delectantes) behauptet worden, gegen welche die Wachsamkeit der rechtgläubigen Lehrer der katholischen Kirche gerichtet sein müsse.

Im siebenten Canon der Synode zu Valence, welcher Vorschriften enthält, wie Unregelmäßigkeiten bei den Bischofswahlen zu vermeiden sind, glaubte Hincmar Anspielungen auf seine Person, seine Wahl und Ordination zum Metropoliten von Rheims gefunden zu haben. Daher sah er sich veranlasst, theils sich dagegen zu vertheidigen, theils aber auch das Fehlerhafte und Lückenhafte dieses Canons selbst nachzuweisen, und aus Concilienbeschlüssen und Kirchenvätern zwölf Regeln aufzustellen, wie man sich gegen neue Ketzer und Ketzereien zu verhalten habe: Cap. 36. 37. Es lag hierin ein indirecter Tadel des Benehmens der Kirche gegen Gottschalk und dessen Anhänger. „Ist einmal eine Ketzerei verdammt," so heisst es hier unter Anderm, „so soll man gegen dieselbe nicht weiter disputiren; ist einmal der Urheber einer Ketzerei verdammt, so sind Die welche in die nämliche Ketzerei verfallen für verdammt zu halten. Ebendies gilt von den Anhängern eines Jeden welcher eine Ketzere verbreitet." u. s. w.

Als Epilog folgt endlich (Cap. 38) eine abgekürzte Zusammenstellung alles Dessen was Hincmar über seine vier Artikel gesagt hatte.

Sehen wir nun auf den anthropologischen Lehrbegriff des Hincmar, wie er ihn in diesem weitläufigen Werke entwickelt,

so werden wir in demselben ein merkwürdiges Schwanken zwischen Augustinismus und Pelagianismus gewahr. Augustinisch war seine Auffassung des Falls Adam's, durch welchen wir Alle Gefäße des Zorns geworden sind; augustinisch war die Auffassung der Prädestination, nach welcher der letzte Grund der Verdammung der Verworfenen nicht in der Vorherbestimmung Gottes, sondern in dem Verderben des Menschen liege, und daß daher die Prädestination in diesem Sinne, also die absolute, nur auf die Auserwählten zu beziehen sei; augustinisch war die Behauptung, daß der Mensch nach dem Fall nur noch einen freien Willen zum Bösen, aber, wenn ihm nicht von der Gnade geholfen werde, nicht zum Guten habe. Eine Verkennung des echten Augustinismus war es hingegen, wenn Hincmar die Sätze, Gott will nicht daß alle Menschen selig werden, sondern nur eine bestimmte Zahl der Auserwählten, und der Heiland ist nicht zur Erlösung der ganzen Welt gekreuzigt, als prädestinatianische bezeichnete, da sie doch, wie es aus der Geschichte des Augustinismus hervorgeht, wesentlich augustinische Lehren waren. Pelagianisch aber war die Behauptung, daß er die Verwerfung auf den Mangel an Glauben gründete, da doch nach der echt augustinischen Theorie der Glaube nur eine Wirkung der Gnade Gottes sein kann. Von der Gnade und der unwiderstehlichen Wirkung derselben auf den Menschen ist überhaupt im ganzen Werke nicht die Rede.

Dieses sein großes Werk, überhaupt das letzte in dem gottschalk'schen Streite, schickte Hincmar durch den Bischof Odo 863 dem Papst Nicolaus I. zu; erhielt aber, wie er selbst in einem im folgenden Jahre an ebendiesen Papst geschriebenen Briefe erzählt, keine Antwort.

Siebzehntes Capitel. Resultat der Geschichte der gottschalk'schen Reaction für den Augustinismus.

1. Gottschalk, welcher sich in der ganzen Geschichte dieses Streites wohl als ein eifriger Anhänger augustinischer Rechtgläubigkeit, keinesweges aber als ein kirchlich politischer Revolutionär zeigt, hatte sich, so viel sich aus den vorhandenen Denkmalen des Streits jetzt noch ersehen läßt, vorzüglich auf die Spitze des augustinischen Lehrbegriffs gestellt, ohne die eigentlichen anthropologischen Grundlagen desselben von der Erbsünde und dem Verhältnisse der menschlichen Freiheit zur göttlichen Gnade erfasst zu haben und darüber zur vollen Durchbildung und Klarheit gekommen zu sein. Seine Lehre von der Prädestination wich nur im Ausdrucke von der augustinischen ab. Denn auch er nahm eigentlich

nur die unbedingte Prädestination der Erwählten an. Die absolute Vorherbestimmung traf nur Diese; die Verworfenen werden verdammt nicht wegen einer Vorherbestimmung zur Sünde und zum Tode von Seite Gottes, sondern wegen ihrer eignen Verschuldung, welche Gott von Ewigkeit vorhersah. Die Vorherbestimmung zur Strafe war dem Gottschalk also nur die zweite Seite der Prädestination, welche sich auf Präscienz gründet, und diese Präscienz lässt sich ja von einer Vorherbestimmung nicht trennen. Die Erwählung hat ihren Grund in der freien Gnade Gottes, die Verwerfung in seiner Gerechtigkeit. Dies war ja das alte Augustinische: Unus assumitur et alter relinquitur, quia magna est gratia et verax justitia Dei. Auch in der Ansicht von der Beschränkung der Erlösung auf die Auserwählten stimmte Gottschalk mit dem Augustinus überein.

2. Die Gegner Gottschalk's fanden die zwiefache Seite der Prädestination sowie die Particularität der Erlösung anstößig. Auch bei ihnen selbst fand keine rechte theologische Durchbildung statt. Ihre pelagianisirende Anschauung von der menschlichen Freiheit hinderte sie den Ausdruck „Prädestination" auch auf die Verworfenen zu übertragen, ohne daß sie selbst zur Klarheit darüber gekommen waren, daß durch eine auf Präscienz sich gründende Prädestination die Freiheit des Menschen nicht in Nachtheil gestellt werde. Hincmar's Annahme, daß zwar die Strafe, aber nicht das zu bestrafende Subject zum Bereiche der Prädestination gehöre, hatte etwas sich Widersprechendes. — Johannes Scotus war nicht Theolog und kämpfte nur mit philosophischen Waffen. Das Böse hielt er für nichts Bestehendes, worin er freilich den Augustinus auf seiner Seite hatte; seine Folgerung aus diesem Satze aber war keineswegs augustinisch, indem er nicht einmal eine Präscienz des Bösen, als eines nicht Wirklichen, von Seite Gottes annahm. — Die Allgemeinheit der Erlösung war der zweite Punct, in welchem die Gegner Gottschalk's Diesem widersprachen.

3. Die Anhänger Gottschalk's wollten freilich mit diesem ihrem Vorkämpfer recht augustinisch orthodox sein, erlaubten sich aber doch Aeusserungen die sich vom augustinischen Standpuncte aus nicht vertheidigen lassen, vielmehr einen semipelagianischen Anstrich hatten; wozu die nach dem Fall übrig gebliebene sittliche Freiheit des Menschen und das Verhältniß derselben zur göttlichen Gnade gehört. Strenge Consequenz ward überhaupt sowohl von Seite der Gegner als der Anhänger Gottschalk's vermisst. Die Prädestinationsfrage gelangte für die Kirche durch den gottschalk'schen Streit zu keinem befriedigenden Resultate.

Achtzehntes Capitel: Schlußbemerkungen.

Unter den Zeitgenossen Gottschalk's, welche sich an dem von ihm geführten Kampfe zwar nicht betheiligten, aber sich doch als Gegner des Semipelagianismus und Anhänger der augustinischen Anthropologie aussprachen, verdient der in der Geschichte der Lehre von der Transsubstantiation Epoche-machende Paschasius Radbertus noch erwähnt zu werden. Er schrieb noch vor dem Jahre 856 ein Werk de fide, spe et charitate in drei Büchern. Er ging hier freilich in die augustinische Fassung der Anthropologie nicht tiefer ein, verwarf aber doch entschieden die semipelagianische Ansicht, daß die initia fidei von dem Menschen kommen; berührte auch die Prädestinationsfrage und stellte sie auf augustinische Weise dar. Hier heisst es S. 15: „Kein Christ halte dafür, daß er den Anfang oder die Vollendung des Glaubens von sich habe, sondern erkenne auf's gewisseste, daß der Glaube, gleich den übrigen Gaben, eine Gabe Gottes sei (donum Dei esse fidem). Denn quis prior dedit ei, ut retribuatur illi? (Röm. 12, 35). Daher weil aus Ihm und durch Ihn und in Ihm Alles ist, so ist auch der Anfang unsers Glaubens von Ihm, und nicht, wie Einige wollen, mit Ausnahme des Anfanges das Uebrige durch Ihn; sondern aus Ihm nehmen wir den Anfang des Glaubens (ex ipso fide initiamur), und durch Ihn nehmen wir die Vermehrung, sodaß wir im Glauben wachsen (per ipsum augmentum sumimus, ut in fide crescamus), und in Ihm nehmen wir das Geschenk des Beharrens, sodaß wir in Einemunddemselben (Glauben) bleiben (in ipso donum perseverantiae sumimus, ut in una eademque permaneamus). Daher sagt der Apostel: Vobis donatum est, non solum ut credatis in eum, verum etiam ut patiamini pro eo (Phil. 1, 29). Er stellt also Beides als eine Gabe Gottes dar, den Anfang und das Ende; damit nicht, wenn wir sagten daß wir aus uns den Anfang haben, der Zuwachs des Glaubens schon ein Lohn (merces) unsers Anfangs sei und nicht eine Gnade des Verleihers. Denn wer sieht nicht, daß das Denken (cogitare) das Frühere sei, und dann das Glauben folge (tum demum credere)? — — — Das Genügen unsers Anfangens und Beharrens (incipiendi et perseverandi sufficientia nostra) ist von Gott". Dann berührt er die Prädestinationsfrage und beantwortet sie im augustinischen Sinne: „Nicht wir haben Gott erwählet, sondern Gott hat uns erwählet, damit wir durch Glauben Ihn erwählten (ut credendo eum eligeremus); Er hat in uns zuerst den Glauben gemacht, welchen Er eingegeben hat (fecit prius in nobis fidem, quam inspiravit); damit wir durch denselben Glauben die übrigen Güter welche

von Ihm sind (cetera quae ipsius sunt bona), durch Bitten, Suchen, Anklopfen erlangten. Und daher hat Er Die welche Er erwählt hat nicht als Erwählte, sondern als Gefäße des Zorns gefunden (non eos electos, sed vasa irae invenit). Denn Er hat sie gemacht, daß sie Ihn erwählten durch Glauben, welche er vorhergekannt und vorherbestimmt hat vor der Grundlegung der Welt in Christo, damit wir wären Heilige u. s. w. (Eph. 1, 4). Niemand rühme daher sich selbst, als wenn er sich selbst Etwas beizulegen hätte, sondern lege Alles Gott bei, welcher uns sowohl vorhergekannt als auch erwählt hat; nicht als wenn wir schon Erwählte oder Heilige wären, beim Vorhandensein irgend welcher gegenwärtigen, vergangenen oder zukünftigen Verdienste, sondern durch Seine Barmherzigkeit in Seinem Willen uns, welche Gefäße des Zorns waren, begnadigt hat, daß wir wären Heilige durch Christum nach seinem Wohlgefallen, und nicht nach dem Verdienste unsers Willens, damit wir aus Gnaden selig werden".

Endlich verdient hier noch bemerkt zu werden, daß, unter den hohen Würdenträgern der griechischen Kirche in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts, der constantinopolitanische Patriarch Photius in seiner Bibliotheca c. 177 sich nicht unzufrieden mit der Streitschrift des Theodorus von Mopsveste zu Gunsten des Pelagianismus erklärte. Er theilte hierdurch die Anhänglichkeit, welche in der griechischen Kirche sich fortwährend für den Pelagianismus gezeigt hatte.

Nach Gottschalk's Tode ruhete der Streit, welcher sich im carolingischen Zeitalter über die anthropologischen Fragen im Abendlande auf's neue entsponnen hatte. In der Praxis blieb aber auch hier der Semipelagianismus vorherrschend. In den Kreis wissenschaftlicher Untersuchung ward die Anthropologie erst durch die Scholastiker wiederum gezogen.

XII.

Beitrag zu dem brieflichen Verkehr des Erasmus mit Spanien.

Nach handschriftlichen Quellen

von

Dr. ph. Adolph Helfferich,
Privatdocent der Philos. an d. Univ. Berlin.

Je reicher im Ganzen die Quellen der bekanntlich ungemein ausgedehnten Correspondenz des Erasmus fliessen, desto auffallender und verdrießlicher war es, daß seine Beziehungen zu Spanien, wenn auch nicht ganz unerklärt, so doch nur höchst dürftig und lückenhaft aufgehellt bis zu diesem Tage geblieben sind. Gleichwol spiegelt sich gerade in den Briefen des merkwürdigen Mannes an spanische Gelehrte und von solchen die eigenste Natur seiner zweideutigen Reformationsbestrebungen am unverhohlensten ab, weil man ihm von dort her mit besonderem Vertrauen entgegenkam und die nahen Beziehungen seiner Freunde und Gönner zu der Person und dem Hofe des Kaisers in den mancherlei Streithändeln, in die er sich nicht ohne eigenes Verschulden verwickelt sah, seiner Sache und Begehrlichkeit ganz besonders zu Statten kamen. — Grund genug, warum ich es als einen wirklichen Gewinn betrachtete, als mir in Spanien zwei Handschriften mit Briefen von und an Erasmus zu Händen kamen: die eine im Besitze der madrider Akademie und vermuthlich aus den elendiglich verschleuderten Bücherschätzen des herzoglichen Hauses Alba stammend; die andere, Eigenthum des Dr. Pascual de Gayangos [1]), dieses unermüdlichen Forschers in den gelehrten Fundgruben seines Vaterlandes. Ausser Stande, mir in Madrid eine von den Ausgaben der Briefe des Erasmus zu verschaffen, und nicht gesonnen meine ohnedies kostbare Zeit mit unnützem Abschreiben zu verschleudern, begnügte ich mich mit Abschriften derjenigen Briefe, deren Inhalt mir besonders erheblich und neu vorkam; und der Hauptsache nach glaube ich nicht fehlgegriffen zu haben. Am schicklichsten scheint es mir zu sein, die Correspondenz mit dem Kanzler Gat-

---

[1]) Erstere werde ich mit M. A., letztere mit M. G. bezeichnen. Wo von der gedruckten Briefsammlung die Rede ist, wird auf die Ausgabe Leclerc's Bezug genommen.

tinara, dessen Einfluß vorzüglich weit reichte, voranzustellen, um so mehr, als sie in der Handschrift (M. A.) denselben Platz einnimmt und der zuerst folgende Brief von Anfang bis Ende von Erasmus' eigener Hand geschrieben ist.

I.

Magnifico D. Mercurino Gattinario
Caesareae Majestatis Cancellario.

Declarant esse veresimile quod dicam Luteranorum in me fremitus, profitentur et exprobrant libellis rabiosis praeter alios Huttenus, Otho Braunsfeldius, postremo Luterus ipse, qui justo volumine respondit meae diatribae, sed sic ut antehac in neminem scripserit hostilius, neminem extitisse qui magis obsteterit Evangelio, sic appellans heresim suam, quam Erasmum. Fatentur cordatissimi quique, neminem magis fregisse spiritus Luteranorum quam me. Nec interim commemoro, quam multos secretis colloquiis aut epistolis vel revocaverim seductum, vel retinuerim vacillantem. Et haec audeo in ea Germaniae parte, in cujus confinio maxime regnat factio. Utinam Caesar pernosset omnem ingenii statum, non solum judicaret me indignum qui frauder pensione, sed ultro majora deferret praemia magno capitis periculo cum potenti factione depugnanti. Ac mihi quidem sufficit bona conscientia et premiorum largitor Christus, quemadmodum pie tua monet prudentia, sed interim a tergo confossus a meae partis hominibus non timeo vim et impetum adversariorum. Latomus jam pridem inplacabili odio laborat, tum in me tum in bonas literas. Is instigat decanum et alios, praesertim monachos, quorum immoderatis affectibus nisi monachorum sapientia frenos injiceret, certe tendent [tenderent] in exitum [exitium] linguarum ac politioris litteraturae, et sub specioso titulo ledentur [lederentur] innoxii. Ea res, praeterquam quod iniquissima est, corroborat etiam partem Luteri, et pro Lutero pugnat quisquis vestrum impugnat Erasmum. Providendum est hoc principibus, ut oppressae factionis gloria non cedat in utilitatem quorundam qui suum agunt negocium, sed in publicam ecclesiae utilitatem. Id fiet, si corriguntur mala unde hic tumultus pullulavit. Ego, quod negari non potest, excitavi linguarum ac bonarum litterarum studia, theologiam scholasticam, nimium prolapsam ad sophisticas argutias, ad fontes divi-

norum voluminum et ad veterum orthodoxorum lectionem revocavi, mundum pharisaicis ceremoniis indormientem ad veram pietatem expergefacere studui, nulli factioni me unquam adjunxi, nec ipse factionem ullam collegi. In tot meis lucubrationibus nullum adhuc damnatum dogma possunt ostendere: tametsi sunt qui nonnulla torqueant depraventque ad suspicionem aut calumniam. Verum hic temporum status, quo subinde nova dogmata exoriuntur, inter quae nuper illud, in Eucharistiâ non esse nisi signum corporis Dominici, subito latissime propagatum est, non praebet otium talibus cavillationibus, quas vel in Paulinis epistolis liceat comminisci, si contingat inimicus interpres. Onero tuam celsitudinem gravissimis occupatum negociis, verum ad publicam tranquillitatem pertinere ratus sum, nec Caesaream Maiestatem, nec Tuam Amplitudinem harum rerum ignaram esse, cui me totum trado dedicoque, precans illi perpetuam felicitatem ab eo a quo fluit uno vera felicitas. Datum Basilea 3. cal. maias An. 1526.

Magni^te^. D. T. mancipium
Eras. Rot. mea manu.

II.

Pro interdicto misso adversus petulantiam quorundam Theologorum Lovaniensium maximam habeo gratiam, et tuo erga me studio, et Caesaris benignitati. Verum plus hic valet quorumdam improbitas ac vafricies quam Caesaris autoritas. Nicolaus Ecmondanus Carmelita ridetur et a pueris ut homo mentis parum sobriae. Latomus, Gallicae ditionis, nunquam destitit in ea academia moliri dissidia. Nicolaus a montibus, nam huic potissimum delegatum est inquisitionis negocium, mira quadam vafricie preditus est. Certe uterque odium inexpiabile, quod gerunt in bonas litteras et ob has in me, quum studeant dissimulare, non possunt, erumpit ipsis nolentibus; atque hi duo abutuntur stultitiâ et improbitate Ecmondani. Simulatque exhibitum est Caesaris edictum, Montanus et Latomus accurrunt Mechliniam, minitantur se velle deponere susceptam delegationem, si talibus interdictis frangeretur ipsorum autoritas. R. D. Archiepiscopus Panormitanus egit partes meas, Jodocus praesidens senatui Mechlinensi, vir mihi semper visus et bonus et in suo genere pulcre doctus, sed ut scis professus bonarum litterarum hostis, egit diver-

sas. Quid multis? Impetrata est hujus operâ Caesarei edicti interpretatio, quae magis etiam illos animavit ad audendum. Arte simili bis eluserunt interdictum romani Pontificis. Presserunt utrumque et clam scripserunt Datario, bene consuleret factum, sic enim expedire fidei catholicae, ne qua res apud populum minueret ipsorum auctoritatem, se non laesuros Erasmum. Tantum haberet hoc clam et placaret animum Clementis. Non tibi narro somnium, vir egregie. Habeo Datarii scriptum, quod litteris ab amanuensi descriptis suapte manu addidit. Id amicus quidam ex ipsa Datarii epistola decerptum ad me misit. — Existimant ipsorum regnum et majestatem ruituram, nisi oppresserint linguas ac bonas litteras. In lucubrationibus meis alicubi taxo theologos quosdam, qui neglectis voluminibus sacris ac veterum interpretum scriptis consenescunt in sophisticis argumentationibus. Quod in scriptis meis alicubi dissentiam a Scoto, Thoma, Lyrano, Hugone, et quod indico subinde quibus in rebus sita sit vera religio, ea res urit monachos. — Quid aliter oriri potest ex istiusmodi conspirationibus, clamoribus, obtrectationibus, rabiosis libellis, maliciosis calumniis, nisi dissidium orbis! Edictis quidem nihil proficitur. Hoc magis juverit, si Caesarea Maiestas manifestum aliquod documentum dederit, se favere rectioribus studiis. Id fiet, si professores linguarum, et in Hispaniis, et Lovanii, et Tornaci, vel benignitate sua, vel privilegiis, vel alio quopiam monumento decoravit. — Ipse declarat Erasmus animum pietatis studiosum, semperque sua scripta submisit ecclesiae judicio, seque paratum semper professus est vel corrigere vel explicare, si quid jure offendit. Basilea 3. Nonas Sept. 1526.

Wie klug auch Erasmus in andern Dingen seine Schwächen zu verbergen weiß, so begegnet es ihm wenigstens regelmäßig, den Hauptschaden seines Charakters, die Habsucht, bloßzulegen: wenn er sich unausgesetzt als die bejammernswerthe Zielscheibe für die vergifteten Geschosse zahlloser Gegner hinstellt, so läſſt er wohl den Wunsch durchblicken, Diesen möchte von Reichs wegen der Mund gestopft werden; der eigentliche Hintergedanke ist aber doch immer der, die erlittenen Wunden können nur mit Dukaten-Pflaster geheilt werden. In einem Schreiben vom 26. August 1527 beklagt er sich zuerst über Ed. Leo, vergiſſt jedoch nicht den Zusatz: Clemens ultro bis misit ducentos florenos aureos, omnia pollicens digna ex animo favente. Auch die fernere Bemer-

tung ist charakteristisch: **Hoc est naturae meae vicium: multa scripsimus juvenes, et illud alicubi peculiari studio fuit, jocando vera dicere, quo veritas per se amara falleret illecebrâ, sed falleret cum fructu ejus qui fallitur.** Schon wenige Tage später, nämlich am 1. September, lässt er sich in einem an seinen Gönner und Freund gerichteteten Briefe vernehmen: **Si legeris servum arbitrium Lutheri et Hyperaspistem meum, cujus secundum nunc dedimus in lucem, intelliges, quam cruenta sit inter nos conflictatio. Atque hic sane sectarum istarum paroxysmus sensim remittitur ac plerique resipiscunt.**

Von Gattinara selbst liegen folgende zwei Briefe vor.

III.

Clarissimo Viro Dno Erasmo Roterodamo tanquam fratri optimo. Basileae. S. P. vir clarissime.

Nihil mihi potuit aut gratius aut jucundius accidere tuis litteris, quas ad me natali Matthiae apostoli datas [1]) misisti. Cognovi enim, quod maxime cupiebam, te jam ex confesso Lutheri hostem factum, ejusque pestifera dogmata non solum jam a te fortiter oppugnari coepisse, sed etiam non parvam impressionem factam. Quod tuum ipsum consilium velim et quotidie magis Dii fortunent. Unum doleo, esse tibi molestum calculum. Sed nosti, quam haec vita misera, quae quando ferenda est, profecto etiam ea quae sunt calamitatis. Sed unum illud maximi tibi solatii esse debet, ut spero, tibi vivo laudem, mortuo vero gloriam non defuturas, quibus certim duobus amplissimis in hominum genere bonis caetera quaecunque mala facile compensari possunt. Quae tam de pensione tua quam contra detractores tuos petebas, ea tibi facillime Caesar concessit. Cum his habebis litteras, quas ob id scribi jussit. Tu tua (ut mihi jam dudum persuasum est) et ad pietatem et e Reipub. consilio prosequere, et neminem timeas, quum nihil demum magis timendum sit quam ipsa conscientia, quae si bene constiterit, quicquid postea eveniat in lucro potius quam damno imputandum est. Me semper habebis qui et rei et dignitati tuae nullo loco sim defuturus. Vale. Tolet. 28. Octob. 1525.

(m. p.) Tuus ut solet

Mercurinus de Gattinara Consiliarius.

---

[1]) Der Brief ist nicht mehr vorhanden.

Die Ausgabe enthält einen unter dem 10. Februar 1527 aus Valladolid datirten Brief Gattinara's an Erasmus (ep. 850), dem sich in der Handschrift ein weiterer anreiht:

IV.

— — — Quod calami mei sordes et torporem non modo boni consulis, sed et (se diis placet) laudibus effers: agnosco studium in me tuum. Judicium cum non incorruptum esse non possit, a te profectum nec requiro, nec in rem meam esse duco ut proferatur. De causa tua non possum quae scribis omnia non probare: ea enim sunt quae cuivis facile probentur, nedum mihi, cui te autore nihil esse potest non probabile. Adversarii tui, ubi primus ille furor, quo te publicae invidiae caecis studiis objicere moliebantur, plumbeo jam gladio rem gerunt, ut appareat prudentiores tantae intemperantiae propemodum suppenitere. Allatrant adhuc nonnulli, sed ignobiliores, ut jam tota haec factio contemnenda potius videatur quam irritanda. Judicium videtur in centesimum annum areopagitico more compendinatum [comperendinatum], usque adeo de eo jam οὐδεις λογος. Simile consilium sequutos judices crediderim de Apologetici tui editione, de qua hactenus quidem μονον ἐπεχουσι, ne vel expresse decreta adversarios, vel interdicta te ipsum cupide ledere velle videantur. Quod si liber ipse ἀντι της παρασκευης aliquam in scenam eruperit, tanto majori plausu spero excipietur. Quamquam autem non defuturos existimo, qui ἐκ της ἐν αὐτῳ παῤῥησιας της κατα τοιουτου των δικαστων γενους invidiam tibi conflare conentur, tamen omnino ejus lectio non dubito quin multorum sit fractura improbitatem, multorum dubios animos confirmatura, plurimos denique adjunctura tibi, et ex iis qui accusatoribus tuis subscripsere. Meus ἀρχιερευς [1]) solitum in tuenda dignitate tui studium tibi praestitit. Ejus favoris invidiam isti in me totam derivare contendunt, nec a minis interim temperantes. Ego quam tibi diligentiam navare coepi, eam in dies praesto, praestaboque cumulatiorem. Augustini restitutioni magno tum labore tum impensa incumbere te in praesentia intellexit Reverendissimus Praesul [2]) ex tuis ad me literis, statimque ducentos tibi aureos ducatos in

---

[1]) Alfons Fonseca, Erzbischof von Toledo.

[2]) Ep. 962, d. d. Madrid 29. Januar 1528, wünscht Fonseca selbst dem Erasmus Glück dazu, daß er sich so eifrig mit Augustin beschäftige.

eos sumptus decrevit: eorum syngrapham hic inclusam accipies. Cupit autem, quod ex ipsius litteris intelliges, operam tuam in hereseon variarum confutationem plurimum collocari. Ita enim existimat, qui in Dominicae vineae cultu sic agrum subegerit, sic surculos posuerit, sic caeteris culturae partibus satisfecerit, eum non posse sine culpa runcationem praetermittere, sine qua irritus fere fuerit reliquus labor. Ea de re scio te a pluribus jam diu interpellatum; nec dubito consilii tibi tui rationem constare: eam tamen si non omnibus, certe praecipuis amicis probatam velle debebis. Franciscus frater diuturno gravique morbo correptus, sed interim mirum in modum litteris tuis recreatus, aegre quidem apud me sed revaluit; nondum tamen ad pristinum animi corporisque vigorem et alacritatem rediit. Fortasse dabit ad te aliquid litterarum. Quin et Jovaris et frater [3]) ad te scribit, ne non omnes ocio isti tuo negotium facessamus. Reliqua est adhuc soror Elisabetha, virgo a musis non abhorrens, quae primum libris tuis, his qui patrio apud nos sermone loquuntur, delectata, jam etiam latinos eosdem versat, idque non sine fructu, tum eruditionis tum pietatis, non poenitendo. Ea contendit a me per litteras ut tibi ex se dicerem plurimam salutem. Tu nos quotquot sumus tuos existimato. Vale. Madriti iii cal. Julias 1528.

So vortrefflich verstand der feingebildete Staatsmann den verdrossenen Gelehrten zu behandeln, dessen humanistische Bestrebungen für die Absichten der spanischen Politik zu verwerthen. Zuerst lobt, dann beschwichtigt er den reizbaren Charakter, um zuletzt als wirksamstes Besänftigungsmittel einen neuen Wechsel auf spanische Dukaten in Aussicht zu stellen. — Würdiger und weniger zutraulich gehalten ist ein unter demselben Datum (29. Juni) verfasstes Schreiben des Erzbischofs [4])

---

[3]) Es sind die Gebrüder Vergara gemeint, obschon die Briefsammlung von ihnen kein Schreiben an Erasmus aus dem angegebenen Zeitraum enthält.

[4]) Der Eingang lautet: Alfonsus Fonseca, Archiepiscopus Toletanus, Hispaniarum Primas, Des. Erasmo Roterodamo Theologo Clm. Quod litteras tu meas, Erasme, inter laborum et insectationum, quibus exercerls, solatia numeras, esset sane quod ex animo gauderem, tam meâ tam nonnihil etiam tuâ causâ. In vicissim dolori esset, ita, per quos minime decebat, tecum agi, ut id genus egeas lenimentis, homo recreandis demulcendisque solido ac vero solatio animis natus et occupatus.

selbst, der seine Freude darüber ausdrückt, daß Erasmus zur Bekämpfung seiner Gegner sich so guter Waffen bediene und in seiner jüngsten Vertheidigungsschrift meistentheils [5]) einen so bescheidenen und gemäßigten Ton anschlage. Seine Absicht, den Augustin herauszugeben, könne ihm, der von frühester Jugend an diesen Heroen verehrt und bewundert habe [6]), nur höchst willkommen sein, da es kein besseres Mittel gebe um dem immer mehr um sich greifenden Unkraut der Ketzerei Einhalt zu thun. Wenn das so fortgehe, werde Deutschland statt des blühendsten, bald das elendeste und erbärmlichste Land sein. Dieses Unglück abzuwenden sei Erasmus der geeignetste Mann; nur freilich müsse dabei mit der größten Vorsicht verfahren werden [7]). — Es verfloß eine geraume Zeit, ehe Erasmus dem Erzbischof, dem er seinen Augustin widmete, dann aber um so ausführlicher, antwortete [8]).

Noch finden sich in M. A. mehrere Briefe, die zwar nicht unmittelbar auf Erasmus Bezug haben, wol aber den Antheil, den man spanischer Seits an den deutschen Reformationsbewegungen nahm, eigenthümlich erläutern. Unterm 12. December 1527 wandte Prior und Convent des bei Brüssel gelegenen Karthäuser-Klosters Schuete sich an Gattinara: in Antwerpen sei es ihnen zu Ohren gekommen, ihr absonderlicher Freund und Gönner, Jakob Grüneberg, werde als Anhänger der lutherischen Secte in Spanien gefangen gehalten, ohne sich ordentlich vertheidigen zu dürfen. Sie alle halten ihn für schuldlos, und die Anklage könne nur auf gehässigen Beweggründen beruhen; weßhalb sie den Kanzler bitten, es möchte dem Betreffenden eine vollständige und unbeschränkte Rechtfertigung gestattet werden. Daran schliesst sich ein zum Theil in Chiffern geführter Briefwechsel eines als Baltazar a Waltkirch unterzeichneten Caplans mit dem bekannten Alfonso Val-

---

[5]) magna quidem ex parte, nam ex omni non licet per quosdam dicere.

[6]) quod in ejus herois cultum et admirationem jam inde ab ineunte aetate feror.

[7]) At plenum periculi est negotium, plenum difficultatis. Aut enim optimatibus foede assentandum, aut eorum moribus convitium odiose faciendum. Ita negotium temperare licebit, ut et adversariorum falsa dogmata et nostrorum corrupti mores gemino industriae fructu taxentur.

[8]) In der Ausgabe (ep. 1084) sind nur Jahr (1529) und Ort (Freiburg im Breisgau) angegeben. M. A. enthält auch den Monatstag (6. Cal. Apr.). Ein früherer Brief Fonseca's an Erasmus, d. d. Valladolid, 24. April 1527, steht in der Ausgabe (ep. 858).

dez, worin der Caplan das eine Mal sich als frater, das andere Mal als tanquam frater des Valdez zu erkennen gibt. Waltkirch, wol ein angenommener Name, hatte den Auftrag erhalten, über den Stand der Reformbewegung in Deutschland an Ort und Stelle selbst Erkundigungen einzuziehen, und schrieb von Leipzig aus unterm 22. September 1528: nicht ohne Gefahr sei er zu Wasser nach Flandern gelangt und habe von da aus Ober-Deutschland bereist, wo er sich allerwärts umgesehen. Die Stimmung habe er überall dem Kaiser günstig gefunden, bis der Landgraf von Hessen einen Tumult erregt, wie er bisher weder erhört noch gesehen worden. Im Folgenden werden die Vorgänge und die Beschwerden der Protestanten ausführlich dargelegt. Nach den etwas dunkeln Andeutungen eines am 8. October aus Leipzig geschriebenen Briefes zu schliessen, muß der Verfasser in Verlegenheit gerathen und als Der erkannt worden sein der er war. Auch Aegidius aus Antwerpen, Cornelius Duplinus aus Brügge, Max. van Sylvanus wandten sich brieflich an Valdez, der seiner seits aus Valladolid (12. Febr. 1527) die löwener Eiferer ernstlichst ermahnte, nicht mehr länger in Mißachtung kaiserlicher Befehle den Erasmus mit groben Verleumdungen heimzusuchen. Uebrigens scheint Valdez in den guten Willen des Erzbischofs von Toledo gegen Erasmus Zweifel gesetzt zu haben, wie er denn in einem andern Briefe [1]) im Auftrage des Erzbischofs von Sevilla ihn ersucht der Schwachen wegen einige Punkte in seinen Schriften zu erläutern.

Inniger und zutraulicher war des Erasmus Verkehr mit den Gebrüdern Vergara, von denen der eine, Franz, von Erasmus das Griechische gelernt hatte und die Professur der griechischen Literatur an der Universität Alcalà bekleidete, der andere, Johann, ein angesehener Theolog war. An Beide richtete Erasmus wiederholt Briefe, die in der Sammlung stehen; allein schon aus dem oben mitgetheilten Schreiben des Gattinara (d. d. 29. Juni 1528) ersieht man, daß sie einen dritten Bruder, Namens Jovaris, hatten, der mit Erasmus ebenfalls cor-

---

[1]) d. d. 23. Nov. 1527. Epp. Append. ep. 342. Erasmus schrieb eine Apologia adversus articulos aliquot per monachos quosdam in Hispania exhibitos. Opp. ed. Leclerc. T. IX. p. 1015. Alfons Valdez war Professor der Theologie in Burgos und kaiserlicher Rath; an ihn sowohl als an seinen Bruder Johann richtete Erasmus wiederholt Briefe (Epp. 857. 1031. 1089. 1122. 938. 1030. 1090). Wie sehr D. Alonso dem Erasmus gewogen war, erhellt aus einem Briefe des Juan Olivarez an Erasmus (App. ep. 469), worin die Stelle vorkommt: Ausim ego dicere Valdesium Erasmiciorem Erasmo.

respondirte und von Johann als Bernardinus Jovaris näher bezeichnet wird. Es geschah dieß in einem merkwürdigen Schreiben an Erasmus (Vallisoleti, octavo Kal. Maias 1527) [1]), das erwünschten Aufschluß ertheilt über die officiellen Schritte, welche die spanischen Freunde gegen die Hetzereien und Sceltereien der Mönche thaten. Johann Vergara beginnt damit, daß er seinen Lehrer und Freund daran erinnert, wie er seit ihrer Trennung nur ein einziges Mal, und zwar bereits vor mehreren Jahren, durch einen ganz kurzen Brief aus Basel von ihm erfreut worden sei. Der Ueberbringer war ein gewisser Alfonsus Ulmetanus, von dem er nach längerem Nachfragen in Erfahrung gebracht habe, daß er als Benedictiner in Burgos lebe, das Enchiridion daselbst öffentlich vortrage und in seinen Predigten ehrenvoll des Erasmus erwähne, wodurch er sich allerlei Widerwärtigkeiten auf den Hals geladen [2]). Denn die Mönche hätten ohne Unterlaß den Erasmus der lutherischen Ketzerei beschuldigt, von der Kanzel herab gegen ihn gepredigt und seine Schriften geradezu aus den Buchhandlungen weggenommen [3]). Zwar schritt die Obrigkeit dagegen ein, aber siehe da erschien das Enchiridion ins Spanische übersetzt, und des Zankens und Schreiens war kein Ende [4]), während im entgegengesetzten Lager keine seiner Schriften dem Erasmus mehr Freunde erwarb als gerade diese [5]). Die Behörden hatten die Hände voll zu thun, um den Unordnungen zu steuern: war die eine glücklich unterdrückt, so erhob sich daneben eine zweite noch weit schlimmere, weßhalb zu Anfang März unter dem Vorsitz des Erzbischofs von Sevilla, D. Alonso

---

[1]) Unter demselben Datum (24. April 1527) schrieb Fonseca an Erasmus (ep. 858) und spielte auf den ausführlichen Brief Vergara's mit den Worten an: Rem omnem, ut apud nos geratur, ex litteris Joannis Vergarae nostri fusius intelliges. Quicquid ille meo nomine ad te scribit, a me scriptum putato. Das Schreiben Vergara's steht in M. G.

[2]) Misere tibi ab ulmeis Ulmetani istius virgis timere coeperam, ne ex Erasmo repente nobis fieret Ulmitriba ille Plautinus.

[3]) Mussabant in angulis, suspectum esse Erasmum Lutheranae impietatis; deinde in popularibus concionibus scripta tua obliquis morsibus appetebant, quidam etiam confitendiores apertis. Ubi minus apud homines promoverent, ausi etiam sunt nonnulli publicum negotium privati juris facere, atque usurpatâ sibi censurâ libros tuos ex officinis atque universâ republicâ, novo quodam ostracismi genere, exigere.

[4]) Continuo clamare coeperunt pulpita, fora, templa, basilicae, Erasmum haereticum, blasphemum, sacrilegum.

[5]) Ex reliquis omnibus nullus liber uberiorem tibi uspiam amicorum proventum attulit.

Manriquez [6]), eine Berathung gehalten und die angesehensten Mönche, welche man dazu zog, hart angelassen und ernstlichst verwarnt wurden den Erasmus fortan in Ruhe zu lassen [7]). Die Warnung half nichts: die Kanzeln hallten nach wie vor von Anklagen und Verdächtigungen wider; und wenn man den Eiferern bemerklich machte, sie hätten darüber nicht abzuurtheilen, sondern bloß Das was ihnen ketzerisch vorkomme an geeigneter Stelle anzuzeigen, so entgegneten sie, ein offener Feind sei ohne Vergleich weniger gefährlich als ein versteckter der sich für einen Freund ausgebe [8]). Zum wenigsten müssten des Erasmus Schriften bis zur endgültigen Entscheidung dem öffentlichen Gebrauch entzogen und unter Schloß und Riegel verwahrt werden. Demgemäß sprengten sie aus, bald werden alle verbrannt sein, und jede Kutte sah man bemüht Ketzereien darin aufzustöbern.

Mittlerweile trat am 28. März in Anwesenheit eines kaiserlichen Rathes eine Kirchen-Versammlung zusammen, die Mönche wurden vorgelassen und jeder brachte sein Päckchen von Erasmus-Ketzereien mit. Die Reihe kam zuerst an die Dominikaner, dann an die Franziskaner und nach diesen an die Benedictiner, deren Sprecher, ein Bruder des Alfonsus Ulmetanus, in Uebereinstimmung mit den gelehrten Traditionen seines Ordens eine warme und mit großem Beifall aufgenommene Vertheidigungsrede zu Gunsten des Beklagten hielt [9]). Der Augusti-

[6]) Viro integerrimo, ac tum natalibus tum propriae virtutis fulgore clarissimo.

[7]) Ne Erasmum apud populum sediciose incesserent, neque hominis doctrinam hereseos insimularent.

[8]) Multo minore periculo videri in hostium castra protrudendum, quam inter amicos subdolum et perniciosum hostem retinendum.

[9]) Admissum monachorum agmen, admoniti primum ab Hispalensi de negocii quod agebatur gravitate, deque affectuum in eo tractando sinceritate praestanda. Jussi sunt quae annotassent producere: ibi primum e Dominicanis quidam de scripto recitavit quos collegerat errores. Subjecit deinde Franciscanus suos, post hoc Benedictinus (i. e. Alfonsi Ulmetani frater) gravi et copiosa oratione animum suorum testatus est longe ab intentanda viro doctissimo deque christiana pietate quam optime merito calumnia abhorrere, multisque de doctrinae tuae fructu et integritate, deque immodica aemulorum per omnes provincias tuorum in te criminando diligentia, quibus tu apologiis et defensionibus satisfeceris, deque meritissima tua in crassum monachorum quorundam vulgus indignatione magna tum modestia tum gravitate disseruit. Excepta est summo omnium favore, quod ex nutibus, vultu, gestu cujusque intelligere licuit, hominis oratio. Successit Augustinianus, is etiam nullis productis notis honorificentissime

ner sprach in ähnlichem Sinne, worauf der Trinitarier mit weiteren Klagepunkten schloß. Ueber dem Zusammenstellen der einzelnen Anklagen durch das Concil verstrich der Tag, und man beschloß den theologischen Fakultäten von Alcalà und Salamanca die Beschwerdeschrift zur Begutachtung und mit der Weisung zu übersenden, die Doctoren hätten sich am Himmelfahrtstage nicht als Richter sondern als Censoren zu einem Convent einzufinden. Von dem Censurcollegium soll Vergara, wie er vernimmt, als ein zu eifriger Anhänger des Erasmus ausgeschlossen worden sein, was ihm um so erwünschter komme, als er nunmehr in der Rolle eines Fürsprechers offen auftreten könne. Uebrigens seien ihm dergleichen Convente zuwider, in denen die Zahl entscheide und das Gehässige der Sache am Ende Alle treffe, obschon zu erwarten stehe, daß die Klagschrift der Mönche, schon weil sie nach einer Laien-Küche schmecke, gründlich abgeführt werde [10]). Unter den gegebenen Umständen stehe es dem Erasmus frei, den Richterspruch abzuwarten, oder sich jetzt schon zu vertheidigen: ziehe er Letzteres vor, so komme Alles darauf an, daß er einen möglichst bescheidenen Ton anschlage [11]) und den geistlichen Behörden zu verstehen gebe, seine Würde könne nicht ohne Nachtheil für die päpstliche Gewalt angefochten werden [12]). Das Beste freilich wäre es, wenn Erasmus mit dem Pfaffen-Volke in Frieden leben wollte: zanken sie sich unter einander, so steht Partei gegen Partei, während er allein es mit dem ganzen Rudel zu thun habe. Benediktiner, Bernhardiner, Cistercienser, Hieronymianer zwar seien nicht ganz so schlimm als die Anderen: auch sie warten auf den Thau, wenn er aber nicht fällt, so können sie sich wie die Schnecken in ihr Haus zurückziehen und vom eignen Safte leben, wogegen die Bettelmönche gleich den Mäusen nur

---

de te verba fecit. Ad ultimum de Trinitariis (familiâ ut opinor non admodum vobis nota, sed apud nos frequenti) quidam nescio quos protulit articulos.

[10]) Monachorum libellum intelligo tibi amicorum operâ, et quidem geminato exemplo curari: eum suspicio est magna ex parte in laica officina conflatum.

[11]) Nosti morum nostrorum severitatem: male apud exteros audimus quasi immodici gravitatis affectatores; proinde gratiosissimam scito hominibus nostris futuram defensionem, quae moderatissima simul fuerit atque gravissima. Alioqui denuncio tibi, ex optima causa nobis reddideris pessimam, nominique adeo tuo minus bene consulueris.

[12]) Nulla alia ratione magis illorum pervicaciam retuderis, quam si intellexerint, non posse dignitatem tuam illesâ pontificia autoritate oppugnari.

auf Allerwelts-Unkosten leben und von dem Augenblicke an, wo man dem Pöbel seinen Glauben nimmt, nicht wissen, wer ihnen fortan den Tisch deckt [13]). Schon jetzt kauert Jeder vor seiner Schüssel wie die Hunde beim Fressen [14]); und als unlängst bei einer feierlichen Gelegenheit sich zwei Orden um den Vorrang zankten, rief ihnen Jemand die Worte zu: „quiescite! malus vos Erasmus perdat!" worauf es mäuschenstill wurde [15]). Die Mönche haben die Masse für sich und verstehen ihr Publikum auszubeuten; Erasmus möge sich daher um so fester an seine Freunde [16]) halten, deren er viele und einflußreiche in Spanien zähle. Komme er nach Spanien, so lasse ihm der Erzbischof Fonseca

[13]) Ut (quod cochleis usu venit) rorem quidem expectent semper, ceterum si is non cadat, tamen illi intra testulam latitantes suo sibi succo vivant. At vero qui tanquam mures semper edunt alienum cibum, si persuasiones illas vulgi tollas, unde illis mensa ponitur, quid reliqui est, nisi ut fame familia pereat?

[14]) Jam nunc incipiunt suae quisque offae timentes more canum inter mandendum ringere. Atque ego quidem sat scio, animum tibi nusquam minus quam in illorum patinis esse.

[15]) Non cessant apud principum coetus, apud pullatorum greges, apud muliercularum conventicula, apud omnes denique in secretis quoque confessionibus convitiis et maledictis dolorem ulcisci suum, dignitatemque tuam tum per cuniculos et strophas, tum aperte et propalam oppugnare.

[16]) Adhuc nemo exstitit, qui me fide et officio erga te praecurrerit, ut in his quidem contentionibus mea causae tuae propugnatio propter perspicuum meum in te animum studii nomen apud istos invenerit potius quam judicii. Reverendissimus D. Alfonsus Fonseca, Archiepiscopus Toletanus, Princeps meus, mirus ingeniorum tum explorator tum fautor, laudi tuae unice favet, ac de causa hac tua Caesarem non semel adivit. Nunquam illi a summis occupationibus tantillum temporis vacuum datur, quin illud evolvendis tuis me anagnoste collocet. — — Videtur autem omnino pontificum Toletanorum favor tibi propemodum hereditarius, nam R. Franciscus Ximenius, vir summa fortuna parique animi magnitudine, mirum quanti te fecerit, quamque ardenter consuetudine tua frui exoptaverit. Deinde Croius noster, altissimae indolis et maximae spei adolescens, praeceptoris te, immo parentis loco suspiciebat. Nunc Alfonsus utroque non inferior construit duo studiosorum Collegia, alterum Compostellae, ubi Pontificatum diu gesserat, alterum Salamantiae solo ipsius natali, in quorum utroque liberales solemnesque disciplinae, inprimis vero humanitatis studia coluntur. — Alfonsus Valdesius, Caesaris secretarius, acerrimum agit dignitatis tuae propugnatorem; Ludovico Coronello plurimum debes. Sanctium Carranzam spero theologorum conventui affuturum: eum ego inter tuos vel inprimis numero.

ein jährliches Gehalt von 400 Dukaten verabreichen und werde ausserdem dafür Sorge tragen, daß das kaiserliche Jahrgeld ihm regelmäßig ausbezahlt werde. In Alcalà finde er ein eignes Haus zu seiner Aufnahme bereit und Brotkorn so viel er begehre.

Franz Vergara legte einen griechisch geschriebenen Brief bei, auf den Erasmus, wie auch auf das Schreiben des Johannes, von Basel aus unterm 2. Septemb. 1527 antwortete (Epp. 893. 894), aber nicht, wie Jener es gewünscht hatte, griechisch, denn das müsse er seinen gelehrteren Schülern überlassen, die aus Complutum (Alcalà) ein Παμπλουτον machen. Ausserdem enthält die Gayangos'sche Handschrift Correspondenzen mit Ludwig Vives, namentlich aber zwei Briefe des Erasmus an Johann Maldonat, wo er den Letztern einen tiefen Blick thun lässt in das Innere des ebenso ängstlichen als erregbaren Niederländers.

V.

Des. Erasmus Roterod. Joanni Maldonato salutem D.

S. P. R$^{me.}$ presul. Amicorum litteris certior factus sum, et quid isthic moliti sint adversus bonas litteras measque lucubrationes quaedam inauspicata ingenia, et quam egregiam operam hic navarit R. D. F. (Fonseca) non tam mihi quam rectioribus studiis: quae foelicissime quidem ubique per omnes mundi plagas efflorescunt, sed nusquam foelicius quam in Hispania, quondam laudatissima studiorum altrice, quae suis ingeniis et Italiam [superavit?]. Nunc non vacabunt plura, eoque, quo magis cognoscas negocium, exemplar epistolae quam misi D. Mercurino Gattinaro, Caesareae Maj. Cancellario, his inclusi. Alias efficiam, ut intelligas istud officium non esse depositum penes hominem ingratum aut immemorem. R. D. J. Christus servet incolumem. Datum Basileae 3. Nonas Septemb. An. 1526.

E. R. D. addictiss. clientulus Erasmus Rot.
manu propria.

Das genannte Schreiben an Gattinara ist meines Wissens nirgends veröffentlicht. Ebenso das hier nächstfolgende.

VI.

Des. Erasmus Roterod. Joanni Maldonato Salutem D.

Ne tu graphice mihi, M. charissime, pseudomonachorum tragicomediam depinxisti. Quid amplius videre poteram, si rebus gerendis interfuissem? Sed est (quod) ad tuas litteras, hoc jucundiores quod essent prolixae, paucis respondeam, nimirum obrutus studiorum laboribus ut semper; afflictus etiam incom-

modo valetudinis ut frequenter. Laudibus quas in me congeris, amantissime tu quidem sed immodicus meâ sententiâ, dejicis animum meum potius quam erigis. Video mihi sarcinam imponi, cujus ne minimae quidem portioni ferendae par esse queam, et periculum est ne isti qui, ut scribis, tam magnificam de me conceperunt opinionem, simulatque propius Erasmum fuerint contemplati, sese delusos clamitent, proque thesauro, quod est in Graecorum proverbiis, querantur repertos carbones. In provehendis linguis ac politioribus litteris fateor me unum esse de eorum numero, qui sedulâ navarunt operâ, etiamsi nunc obscuror a multis, quod ipsum gloriae mihi duco. Hic namque erat quem ambiebam triumphus, ut haec studia feliciter efflorescerent et a rudibus initiis ad hoc fastigium assurgerent. Evenit non minus feliciter quam optabam, maturius etiam quam sperabam. Nec tamen in aliud favi litteris humanioribus, nisi ut famularentur gravioribus disciplinis, et in his praecipue theologiae, quod viderem ex harum neglectu natam miserabilem omnium disciplinarum corruptionem, autorum probatissimorum vel interitum vel depravationem, vix ipsis reparabilem qui scripserunt. Quumque perciperem quanti referret, utrum e fonte liquorem vivum haurias, an lacunis plus decies aliunde refusis turbidam aquam, adhortatus sum ad seriam sacrorum voluminum lectionem, mox ad eos quos ecclesia praecipuos habuit et doctores et propugnatores. Horum namque lucubrationes ii qui plane rudes sunt politioris litteraturae fortasse legere possunt, quamquam ne id quidem possunt, certe intelligere nullomodo possunt, id quod in dies magis ac magis declarant ipsi. Successisset et hic conatus satis ex sententia, ni coorti quidam ἄμουσοι ac philobarbari de re nihili miros excitassent tumultus, nusquam non vociferantes in publicis concionibus ac praelectionibus, in conventiculis, in arcanis confessionibus, in conviviis, in aulis principum, in aedibus divitum, in vehiculis, in navibus, ubi nunquam non adsunt [1]). Ubi prodissent opera Divi Hieronymi, persuaserunt nonnullis etiam principibus, me simplicem Hieronymi stilum ornasse fucis rhetoricis. Ubi Novum Testamentum exisset in lucem, tum vero lymphatorum ritu publicitus ad lapidandum Erasmum provocabant imperitam

---

[1]) In der Handschrift lauten die Worte: ubi nonnunquam n. non adsunt.

multitudinem, hominem temerarium qui corrigeret canticum Magnificat, qui castigaret precationem Dominicam, qui mutaret Evangelium Joannis. Et tamen hujusmodi clamoribus tam stolidis magis inscitiam cum malitia conjunctam traduxerunt, quam meam existimationem laeserunt. Dum adversus haec monstra satis aequo Marte belligeramus, ecce derepente nobis obortus est Lutherus, qui malum Eridis conjecit in orbem. Ibi protinus hoc mihi curae fuit, ne quod utraque pars agebat musarum causà cum Lutheri negocio misceretur. Quamquam autem linguarum ac bonarum litterarum causae plus offecerunt quidam harum propugnatores quam hostes, tamen res inter tot obstacula incessit hactenus, ut complures academiae theologis suffragantibus amplectantur haec studia, non nova quod isti fingunt, sed ex longo temporum intervallo veluti postliminio ad pristinum jus redeuntia. Si novitas offendit, nova sunt potius quae invexerunt isti, nos vetusta reducimus, novis lucem addimus, non offundimus tenebras; denique qui maxime solent obstrepere, tamen volentes nolentes evolvunt sacros libros et veteres commentarios. Quin et frasim immutant, licet majore studio quam successu, aspergunt et graecitatis aliquid aliunde mendicatum. Ex his augurari licet, aliquando fore magnam concordiam inter theologiam et bonas litteras. Enixus sum et hoc, ut bonae litterae, quae apud Italos, praecipue Romanos, nihil fere sapiebant nisi meram paganitatem, inciperent ingenue sonare Christum, quo principe tum sapientiae tum felicitatis unico gloriari debemus unice, si vere sumus christiani. Quid, obsecro, christiani pectoris habet is qui sermonem ut barbarum et soloecum fastidit, in quo subinde nominatur Jesus aut Petrus? Contra miratur ut pure romanum in quo Jupiter Optimus maximus, Dii Deaeque, Dii Manes, aqua et igni interdicere, devovere diris, et his consimilia reperiuntur? An ullum nomen convenit nobis esse dulcius quam Jesu Christi? An plus habet elegantiae nomen Romuli quam nomen Christi? An suavius sonat sanis auribus nomen Camilli quam nomen Petri aut Pauli? An Africani cognomen latinius est quam cognomen Apostoli? Jam quum in rhetorum praeceptionibus ferant statum, finem, superlationem, gradationem, aliasque voces innumeras, quae per se latinis aut nihil omnino declarant, aut longe aliud declarant, non possunt perpeti fidem, gratiam in Domino, et his similes

aliquot voces linguae scripturarum; habent namque et hae suam quandam linguam peculiarem. Audio novam prope sectam exortam apud Italos Ciceronianorum; opinor si nunc viveret Cicero deque nostra religione verba faceret, non diceret: faxit hoc Deus omnipotens, sed: faxit hoc Jupiter Optimus Maximus, nec diceret: aspiret tibi gratia Jesu Christi, sed: bene fortunet quod agis Opt. Max. Jovis filius; nec diceret: Petre prospera Romanam Ecclesiam, sed: Romule bene fortunato senatum populumque romanum. Quum praecipua virtus oratoris sit apte dicere, quid laudis merentur illi qui de nostrae religionis mysteriis loquentes talibus utuntur verbis, quasi temporibus Maronis aut Ovidii scribant? Huc, fateor, spectavit meus conatus: quid attulerim momenti, penes alios esto judicium. Dogmatistae personam semper refugi, nisi quod obiter quaedam admonui quae mihi videbantur corrigendis studiis ac praeposteris hominum judiciis conducere. Mundus altius dormiebat ceremoniis quam quisquam Mandragora; monachi quidam, imo pseudomonachi regnabant in conscientiis hominum, quas studio tenebant inextricabilibus nodis illaqueatas. Ab his non multum absunt theologi complures, quando quidem totum fere scholasticae doctrinae genus a monachis profectum est, itaque, quod ait quidam, abeunt studia in mores. Caeterum quum de nullo genere mortalium videor mihi melius meritus quam de theologis ac monachis, tamen nullos experior hostes magis infestos. Quod autem nunc moliuntur pseudomonachi minime novum est, agitabant hoc in suis sinodis ante annos novem, offensi nonnihil enchiridio, sed gravius moriâ. Olim parturiunt: quid allaturus sit partus elephantinus, nescio. Nec uno loco coepta est haec fabula, im omnibus ferme regionibus eodem tempore sunt orsi, in Galliis, in Britannia, in Hungaria, in Polonia, in vestra Hispania. In Brabantia bis auctoritate romani Pontificis, semel Caesaris interdicto minaci coerciti sunt, quod tantum certe valuit ut mitius debacchentur. In Britannia per Regem et Cardinalem aliosque doctos ac potentes amicos non licuit illis quicquid libuit. Nec in Hungaria defuerunt qui tuerentur Erasmum, quorum erat Rex cum Regina, quorum calamitatem acerbe fero. In Polonia ceu Deus quispiam e machinis paratus erat: Joannes a Lasco ex ejus regni baronibus, qui mihi complures menses domesticum convicto-

rem, et quidem jucundissimum, praebuit. Is domum accitus illico oneratus est administratione Gnesensis Archiepiscopes, videlicet συνεργος patruo suo, viro omni virtutum et ornamentorum genere cumulatissimo. Sed ut ad Joannem redeam. Antehac nunquam expertus sum ingenium dexterius, expeditius, candidius, amicius. Habet fratrem excelsi animi Hieroslaum a Lasco Palatinum natu majorem; habet minorem summae spei adolescentem Stanislaum a Lasco. Nunc postquam intelligo, apud Hispanos praeter omnem expectationem extitisse tales propugnatores, ut vix alibi vel potentiores vel amiciores, facile conjicio negocium hoc alicujus numinis providentià temperari. Nec desunt apud Gallos qui mihi bene volunt, verum senatus auctoritas et theologorum aliquot sophisticorum conspiratio deterret etiam magnos. Mox enim occlamant: favet haereticis. Duces hujus insaniae sunt Petrus Sutor Cartusianus, homo naturâ calidus, nunc autem gloriae jejunio furibundus. Nec hoc minus insanus, sed multo stupidior Beda, non ille quidem monachus, sed ex medio quodam genere, quod Standoncus quidam instituit; gestant pallium et cucullam, absque votorum obstrictione vescuntur piscibus et leguminibus. Ibi tirocinium ac seminarium est omnium monachorum; ex ea cohorte Cartusiani, Franciscani, Dominicani, Benedictini, Bernardini legunt suos milites. Tertius est Clithoveus quidam, homo mihi quondam amicus, nec prorsus alienus a musis, sed hunc in suum pertraxerunt consortium, ne non esset funiculus triplex. Sutor jam duo volumina scripsit in me, Beda unum, sed adeo stolide, ut nunquam optaturus fuerim illis tantum infamiae, quantum ipsi sibi suis scriptis conciliarunt. Equidem verebar, ne per imprudentiam effutissem aliqua, quae pugnarent cum approbatis ecclesiae decretis. Verum mihi serio gratulatus sum, ubi prodierunt in lucem propositiones a Beda notatae propemodum ducentae, in quibus, exceptis tribus aut quatuor, non erat error meus, sed scribarum aut typographorum culpa, aut non intellexerat sermonem latinum, aut quod erat sub Christi aut Apostoli personâ dictum in pharisaeos, scribas et pseudapostolos, detorserat in horum temporum monachos ac theologos, crebro damnans sententiam expressam in sacris litteris, enarratam ab orthodoxis autoribus, nonnunquam interserens meis sua verba, quo locus sit calumniae fre-

quentissime, quod pie, quod recte dictum est, magnâ impudentiâ depravans ad calumniam, neque raro perfrictâ facie fortiter mentiens. His semel respondi, magis infirmorum periculo consulens quam meae famae, quamquam crudelis est qui suam famam negligit. Nec est animus posthac in ejusmodi rixis bonas horas male perdere. Qui sani sunt judicii perspiciunt, quam ab istis nihil adferatur sani. Qui studio vel odio corrupti sunt, ii nostra fere non legunt, aut si legunt, sinistro legunt oculo, cujus perversum est judicium, si tamen ullum est judicium. Adversus horum intemperias satis tutus fuissem regis Galliarum praesidio, qui me frequenter magnificis et paratis conditionibus in suum regnum vocabat; sed certum erat consilium, in Galliam non commigrare, nisi pax coisset inter Regem et Caesarem, cujus consilii nondum me capit poenitentia. Priusquam Caesar trajiceret in Hispanias, senseram hoc agi, ut adversus Lutheranam factionem tum gliscentem mihi praefectura delegaretur; ei provinciae me subduxi, fateor, Glapioni, tametsi multa blande scriberet, vix ausus sum fidere, tantum habebat momenti Sacrunestis (!) [2]. Per hunc res agebatur, sed cuniculis. Numquam mihi placuit ulla factio, sed tamen videbam, me futurum collegam quibusdam qui mihi male volebant, qui nullum amare possunt praeter seipsos. Quorum morosis affectibus et implacabili saevitiae nisi per omnia subserviissem, in me vertissent cornua, clamassent praevaricatorem et haereticorum fautorem. Procul abest ab ingenio meo quidquid sapit carnificinam. Quam si quorundam facinora provocant, nusquam desunt carnifices, ut me nihil sit opus. Sunt articuli in quibus ipsae scholae dissentiunt, sunt qui non proprie pertinent ad fidem, sunt vix satis declarati, sunt in utramque partem disputabiles, sunt in quibus, si commodus interpres accesserit, communis est sententia, verborum tantum est pugna. Nunc ob quoslibet articulos rapiuntur in carcerem, ibi privatim peragitur, desertâ, ut ajunt, causâ homo conjicitur in ignem. Quid hic commemorem, quales examinatores ego norim, quam nullo

---

[2]) Selbst wenn es statthaft wäre das Wort, entweder als vox hybrida zusammengesetzt, oder in zwei Wörter gesondert, als sacra νῆστις zu fassen, würde doch weder die Bedeutung „Nüchternheit", etwa s. v. a. Besonnenheit, noch die Eigenschaft des empedokleischen Weltelements, der Νῆστις, hier anwendbar sein.

judicio, quam impotentibus affectibus, quam implacabili odio. Sic igitur ab ea provincia me subduxi, ut nihilo secius semper hoc egerim, ut hoc dissidium undecumque natum, quomodocumque progressum, haberet frugiferum exitum. Quamquam autem plane negotium ἐπὶ τὰ μανδραβούλου [3]), quod dicunt, adhuc procedere videtur, sic propagante sese incendio, praesertim cum jam pro una secta conspiciamus ortas quatuor, Lutheranos, Carlostadianos, Anabaptistas et Prophetas nescio quos, ut, si ad humana praesidia spectes, nulla sit spes finiendi mali, nisi maximo christiani sanguinis diluvio: ego tamen meam spem nondum abjicio, considerans quam admirabilis sit artifex ille rerum humanarum moderator, quem multis argumentis hujus fabulae choragum esse conjicio. Res alterâ ex parte geritur per contemptos quosdam etiam infames homines, et geritur meâ sententiâ rationibus absurdis. Nec inter ipsos consensus est, et tamen succedit, frustra tot monachis obnitentibus. Ex adverso conspicatus sum, nullos magis offecisse causae pontificis, theologorum ac monachorum, quam qui summis studiis sibi videntur eam sustinere. Possem quod dico compluribus exemplis docere, sed finienda est epistola. Expergefactus est mundus a lethargo, sophisticae coaxationes nusquam non sunt explosae, linguas ac bonas litteras tota juventus amplectitur, at non sola, theologi compulsi sunt ad fontes scripturarum ac veteres ecclesiae doctores redire. Pharisaeorum fuci detecti sunt, traducta sunt praepostera vulgi judicia, sed quanta, inquies, rerum humanarum turbatio! Quis autem vidit orbis statum in melius commutari nisi magno rerum tumultu? Quis vidit morbum gravem et familiarem excedere, nisi prius amaris et efficacibus pharmacis concusso corpore? Interim profugi monachi passim ducunt uxores virgines Deo dicatas, sacerdotes multi pro laicis se gerunt, populus non obedit, sed officit suis

---

[3]) Vgl. Erasmi Adagia, ed. Aldin. Ven. 1508. fol. 27: Ἐπὶ Μανδραβούλου χωρεῖ τὸ πρᾶγμα, h. e, res in dies in peius labitur. Inde natum, quod Mandrabulus quidam, cum thesaurum reperisset, primum auream ovem posuit Junoni Samiae, proximo anno argenteam, tertio aeream. Lucianus de mercede servientibus: Ἀλλὰ χαίρεις γε καὶ σεαυτὸν ἐξαπατᾶς, καὶ ἀεὶ τὰ μέλλοντα βελτίω γενήσεσθαι νομίζεις. τὸ δὲ ἔμπαλιν ἢ σὺ ἤλπισας γίγνεται καί, ὡς ἡ παροιμία φησίν, ἐπὶ μανδραβούλου χωρεῖ τὸ πρᾶγμα, καθ' ἑκάστην ὡς εἰπεῖν ἡμέραν ἀποσμικρυνόμενον καὶ εἰς τοὐπίσσω ἀναποδίζον.

episcopis, rebellat suis principibus, neglectis jejuniis, contempto ciborum delectu complures gulae ventrique indulgent, et apud eosdem fere jacent frigentque liberales disciplinae, fervent vigentque mores quidvis potius quam evangelici. Quid si hos bruchos et locustas Dominus immisit nobis ita commeritis, ut admoniti malis convertamur ad Dominum? Mihi quidem propemodum nobis evenisse videtur quod in Deuteronomio Moses comminatur populo negligenti legem ipsius. Adducet, inquit, Dominus super te gentem de longinquo, in similitudinem aquilae volantis cum impetu, cujus linguam intelligere non possis, gentem procacissimam, quae non deferat seni, nec misereatur parvuli, et devoret fructum jumentorum tuorum. Ex ultimis Saxonum finibus exundavit hic populus et incredibili celeritate pervagatus est orbem. Duces instructi erant graecis, hebraeis, chaldaicis litteris, tam vero nulla frons, ut nec episcopis, nec academiis, nec principibus, nec magistratibus, nec Caesari, nec summo Pontifici cesserint. Quam vero deferant seni, mihi declarat praeter tot famosos libellos in me sparsos servum arbitrium Lutheri, in quo se ipsum vicit amarulentia, quum in caeteris alios omnes superasset. Reliquum vaticinii hujus nobis exhibuit agricolarum conspiratio. Quod n. sequitur, obsideberis intra portas tuas, nimirum experti sumus. Actum erat de hac urbe, ni strenue vigilasset magistratuum prudentia. Nos sacerdotes non ausi sumus domo proferre pedem. Haec cum sint manifesta Dei nostris sceleribus indignantis argumenta, tamen nemo sese vertit ad meliorem frugem, sed pro se quisque publicum malum vertit in privatum commodum. Vereor ne principes quidem huc spectent, ut accitis sacerdotum ac monachorum opibus suam augeant ditionem. Tum sunt apud nos aliquot episcopi qui nihil minus sunt quam episcopi: hi de sua tyrannide constabilienda satagunt. Theologorum ac monachorum alii dignitates, alii divitias, alii gloriam, alii vindictam expetunt. Populus libertatis spe ducitur, ut quicquid libeat liceat, unde, quocumque ceciderit haec alea, victoria non videtur cessura Christo, sed hominibus. Nec video quid profecturi simus universali synodo, si modo tales adsint, quales videmus actores hujus fabulae. Saevitiâ hactenus nihil profectum est nisi in pejus, duris ut ilex tonsa bipennibus ab ipso ducit opes animumque ferro. Nec hydra secto cor-

pore firmior vinci dolentem crevit in Herculem? Certe multum sanguinis effundendum esset, si pararemus occidere quotquot haec fatalis mundi lues afflavit. Quid igitur superest spei, aut quid consilii? Ut omnes quotquot sumus, seu maximi, seu minimi, seu medioximi, suam quisque culpam agnoscentes humiliemus nos sub potenti manu Dei, nostram accusantes injustitiam, et illius implorantes misericordiam. Ille, ut est exorabilis, subito motus hos, undas et procellas rerum humanarum vertet in optabilem tranquillitatem. Quod autem hortaris ut monachos, qui non ex animo sed aliorum improbitate compulsi vociferantur in me, ne silentio favorem profiteri videantur, placem aliquo scripto, quo testificer, me de bonis monachis bene sentire, quoties id quod mones factum est in scriptis meis! Qua tamen in re nullo opus est fuco. Ex animo diligo venerorque monachos, in quibus relucet imago sinceri monachismi; nec ullum vitae genus etiam nunc magis arrideret, nisi haec valetudo tam esset fragilis et incommoda, ut ad nullius convictum sim idoneus, nisi cui cogar esse molestus. Mutata vestis, cibus aliter coctus, autaliud vini genus appositum, mutatus locus, sessio paulo longior, aut coelum asperius conjecit me in rem praesentem et de vita periclitari cogit. Itaque quum inviter a monachis, ab episcopis, a civitatibus, idque non aspernandis conditionibus, tamen, ut quam minimis sim molestus, mecum habito, amicorum colloquiis nihil tribuens nisi diebus certis unam aut alteram horulam pomeridianam; a coena stomachi debilitas vix fert colloquium, itaque famulum anagnostem audio. Caeterum cum his monasteriis mihi potissimum est amicitia, in quibus maxime viget religionis disciplina. Possem hoc innumeris epistolis docere, quibus habeo plena scrinia. Est hic monasterium Cartusianorum, in quo nullus est a quo non amer mutuo; est Franciscanorum, qui me inter suos fautores nominant. Idem fecimus Lovanii, et ubicumque viximus. Jam ineptum sit, benignitatis meminisse, etiam si quid magni donare possim, et tamen ex hac tenuitate declaro mihi non deesse benefaciendi voluntatem. Hoc ipsi non inficiabuntur quibus propius sum notus. Et quamquam me clam non est, quid in me moliantur istorum plerique, qua petulantia in famam meam debacchentur, tamen haud unquam ulli ordini fui iniquior, nec unquam imputavi bonis quod designassent mali.

Lutherus nuper edito prologo pollicebatur se proditurum sacerdotum ac monachorum arcana dedecora: illico litteris ad Joannem Saxoniae ducem scriptis admonui, ut hominis petulantiam inhiberet. Sic odi monachos! Nec usquam effutio quicquam eorum dedecorum quae proh! nimis multa de illis jactantur vulgo, sed quaedam invitus admonui quae mihi visa sunt et ad adolescentium salutem, et ad simplicis populi rem, et ad ipsorum monachorum opinionem necessaria. Neque enim alià vià facilius recuperabunt mundi favorem quam qua promeruerunt. Quid igitur est quod multos istorum irritat in me? Ut ingenue dicam, primum omnium est crassitudo, quod unus aliquis rabinus inter pocula dixit, velut oraculum coelitus emissum rapitur ab omnibus, ac per veredarios sursum deorsum per orbem volitantes subito spargitur in omnes mundi plagas. Caeterum qui rebus gerendis apud eos praesunt et ex aliorum incommodis suum venantur commodum, non ob aliud indignantur mihi nisi quod scriptis meis acceptum ferunt, pauciores adolescentes lautâ re in nastum [nassam] incurrere, pauciores esse matronas quae totam familiam ipsis cedant, non perinde multos esse qui cupiant immori vesti Franciscanae. Adversus se ipsi debuerant majori studio vociferari quam vociferantur in me; caeterum ut neminem impuli meo suasu in tale vitae genus, ita nemo proditurus est qui dicat, se per ullam occasionem alienatum ab instituto quod delegit. Multi testes erunt, me nonnullos et hortando et consolando confirmasse vacillantes. Nec tamen interim me fugit, qui spiritus, quae ingenia, quae indoles in istis speluncis vive sepeliantur. Theologi non habent quod mecum expostulent, nisi quod in scriptis meis taxo sophisticam theologiam, non sine causa quod fatentur et ipsi, sed sine modo ut interpretantur illi. Alioqui cum optimis quibusque theologis mihi semper fuit arctissima familiaritas, semperque futura est; quod si mihi tanta fuisset libido vindicandi quanta fuit istis laedendi, jam dudum sensissent quem artificem provocassent; verum ab instituto non recedam, vincam benefactis improborum malitiam. Si praesens aetas non respondebit meis officiis, aequius judicabit posteritas; si nec illa vel noverit vel agnoverit, Christus est agonothetes, cui currimus, cui certamus, cui sudamus, non fraudabit quenquam suo brabeo. Quod metuunt suis arcibus caventes, ne

quid mearum lucubrationum inrepat, ante complures annos idem hoc agunt apud Brabantos et Gallos, sed clam. Ad idem abutuntur exomologesi in juventute. Qua quidem in re bis illorum prudentiam requiro, primum qui credant adolescentes tacituros quod illis ibi committitur, deinde quid sperent? An se protinus pro diis habendos, si meum nomen reddiderint invisum? Alia sunt quae corrigant opportet, si cupiunt orbis invidiam mitigare. Convitium autem quo me notent, quo tu mitius dogmatis vocabulum supposuisti, quodnam sit facile conjecto; scilicet non satis est istis, quod ex necessariis pariterque justissimis causis, quod ex consilio prudentissimorum et integerrimorum virorum, quod ex approbatione summi pontificis, ordinarii praesulis, quod in pace superiorum, inferiorum et aequalium, quorum haec interesse poterant, quod approbante Deo et conscientiâ vitae rationem instituo, nisi singulis istorum omnium consiliorum meorum reddam rationem. Romani pontifices toties jam imposuerunt silentium Stunicae. Adrianus VI. quo fuerit in nos animo, duobus brevibus amantissime scriptis declaravit. Ab hoc nihil unquam frustra petii nec meo nec alterius nomine. Bis ultro misit munus honorarium. Postremo etiam Caesaris ad me litterarum exemplum ad te mitto. Tot regum, tot episcoporum, tot magnatum, tot eruditorum, tot summae spei juvenum benevolentiam mihi conciliarunt meae lucubrationes, nec isti ventres perpendunt quam in sese moveant camarinam. De primis monasteriorum conditoribus semper ego scripsi reverenter, nec aliter, ita mihi faveat Christus, sensi quam scripsi. Loquor de Benedicto, Dominico et Francisco, quos ego semper arbitratus sum viros et pios et Deo charissimos fuisse, utcumque illis respondet posteritas. Agnosco, vir optime, quantopere debeam quum toti Hispaniae, tum praecipue tuis Burgensi, nominatim autem Archiepiscopo Toletano et hujus Archidiacono, tum Archiepiscopo Hispalensi caeterisque splendidis et eruditis viris, quibus singulatim non meo solum, verum et religionis et studiorum nomine gratias agerem, si tantum esset utilitatis in lucubrationibus meis quantum tuus candor illis tribuit. Mihi certe jucundissimum est, et sinceram pietatem et honestissimarum disciplinarum studia tam feliciter apud Hispanos, olim celebratissimis ingeniis nobiles, reflorescere, ut vix alibi majore successu.

Mihi vero cum nullo prorsus Hispano dissidium est. Cum Sanctio reditum est in gratiam, cum Stunica sunt induciae, bonaque spes est et pacem brevi coituram. Vertimus nunc aliquot conciones Joannis Chrysostomi non versas antehac; cogitabamus de dicando reverendissimo praesuli Toletano, sed visum est prius amicorum sententiam hac in re consulere. Illas interim dicavimus regi Lusitaniae, sic hortantibus amicis, et item causis aliquot. Sunt nobis et alia Chrysostomi commentaria hactenus a nemine versa. Ex tuo consilio faciam, modo dignaberis impartire nobis animum tuum. Bene vale! Datum Basilea 3. Cal. April. Anno 1527. — Vides alienam manum, verum in tanta celeritate verebar ne te torqueret mea cacographia. Mitto exemplar litterarum Caesaris, Cancellarii et Cardinalis Campegii; item aliquot locos animadversos in paraphrasibus, omnes fere scribarum et typographorum omissos incuriâ.

Es kann nur auf diesen Brief Bezug genommen sein, wenn Erasmus unterm 15. März 1528 an Maldonat schrieb (ep. 942 der Ausg.): Scito tuam epistolam prolixam mense Septembri a. millesimo quingentesimo vigesimo sexto scriptam, qua rerum istic gestarum texis historiam, mihi redditam esse ac fuisse multis nominibus gratissimam, cui responsum est a me copiose.

XIII.

Gebrauch neutestamentlicher Schriften bei Theophilus von Antiochien.

Von

Dr. Karl Otto,

Professor der protest. Theol. in Wien.

In meiner kritisch-exegetischen Bearbeitung der griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts (des Justinus, Tatianus, Athenagoras) widmete ich große Aufmerksamkeit auch den bisher sehr vernachlässigten Citaten aus dem Alten und Neuen Testamente. Es glückte mir insbesondere viele für die Kritik nicht unwichtige Beziehungen und Anspielungen auf neutestamentliche Stellen zu entdecken. Unter Anderem machte ich auf das älteste Zeugniß für den Gebrauch der johanneischen und anderer Schriften Neuen Testaments aufmerksam, den Brief an Diognetus, dieses ganz von johanneischem Geiste getragene Schriftdenkmal, welches bis dahin in jener Hinsicht auffallender Maßen ganz unbeachtet geblieben war. Mehreres aus Justinus und genanntem Briefe veröffentlichte ich bereits in dieser Zeitschrift f. d. histor. Theologie 1841. H. 2. S. 77 ff. 1842. H. 2. S. 41 ff. 1843. H. 1. S. 34 ff.; vgl. Corp. Apologg. (ed. 2) Vol. II. p. 508 ss., Vol. III. p. 293 s., De Epist. ad Diogn. (ed. 2) p. 131. Die vorher zum Theil unbekannten Stellen aus Tatianus und Athenagoras stellte ich C. A. Vol. VI. p. 201 u. Vol. VII. p. 317 s. zusammen. Unlängst vollendete ich die auf Grundlage eines sehr alten Codex der Marciana unternommene Bearbeitung des Theophilus, welche, so Gott will, im Anfange nächsten Jahres (Corp. Apologg. Vol. VIII) die Presse verlassen soll [1]). In den Büchern des antiochenischen Bischofs „an Autolycus" (v. J. 180—181) und einem (von Hieronymus citirten) Stücke des unter seinem Namen vorhandenen Commentars zu den vier Evangelien, welchen ich meiner Ausgabe anschliessen werde, fand ich viele bisher nicht berücksichtigte, mehr oder minder bestimmte, Anspielungen auf Schriften Neuen Testaments. Indem ich dieselben hier im Interesse der neutestamentlichen Isagogik und Exegese ohne Beifügung weiterer Bemerkungen mittheile, füge ich zugleich in correctem Texte die schon bekannten bei, welche Kirch-

---

[1]) Der 9. (Schluß-)Band wird den Hermias, Melito und die Fragmente der übrigen Apologeten des 2. Jahrh. enthalten.

hofer in seiner „Quellensammlung zur Geschichte des n. t. Canons“ gesammelt, so jedoch, daß ich letztere mit Sternchen bezeichne. Ich folge der Ausgabe N. T. von Tischendorf, Leipz. 1859.

Evangelium des Matthäus:

5, 8: Οἱ καϑαροὶ τῇ καρδίᾳ... τὸν ϑεὸν ὄψονται.	Ad Aut. l. I. c. 2: Ὅταν ᾖ ἁμαρτία ἐν τῷ ἀνϑρώπῳ, οὐ δύναται ... ϑεωρεῖν τὸν ϑεόν.
*5, 28: Πᾶς ὁ βλέπων γυναῖκα πρὸς τὸ ἐπιϑυμῆσαι αὐτὴν ἤδη ἐμοίχευσεν αὐτὴν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ.	Ad Aut. l. III. c. 13: Πᾶς ὁ ἰδὼν γυναῖκα ἀλλοτρίαν πρὸς τὸ ἐπιϑυμῆσαι αὐτὴν ἤδη ἐμοίχευσεν αὐτὴν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ.
*5, 32: Ὃς ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ παρεκτὸς λόγου πορνείας, ποιεῖ αὐτὴν μοιχᾶσϑαι, καὶ ὃς ἐὰν ἀπολελυμένην γαμήσῃ, μοιχᾶται.	L. c.: Ὁ γαμῶν ἀπολελυμένην ἀπὸ ἀνδρὸς μοιχεύει, καὶ ὃς ἀπολύει γυναῖκα παρεκτὸς λόγου πορνείας ποιεῖ αὐτὴν μοιχευϑῆναι.
*5, 44. 46: Ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχϑροὺς ὑμῶν καὶ προσεύχεσϑε ὑπὲρ τῶν διωκόντων ὑμᾶς. — Ἐὰν γὰρ ἀγαπήσητε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, τίνα μισϑὸν ἔχετε; Οὐχὶ καὶ οἱ τελῶναι οὕτως ποιοῦσιν;	Ad Aut. l. III. c. 14: Ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχϑροὺς ὑμῶν καὶ προσεύχεσϑε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς. Ἐὰν γὰρ ἀγαπᾶτε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, ποῖον μισϑὸν ἔχετε; Τοῦτο δὲ οἱ λησταὶ καὶ οἱ τελῶναι ποιοῦσιν.
*6, 3: Μὴ γνώτω ἡ ἀριστερά σου τί ποιεῖ ἡ δεξιά σου.	L. c.: Μὴ γνώτω ἡ χείρ σου ἡ ἀριστερὰ τί ποιεῖ ἡ χείρ σου ἡ δεξιά.
7, 12: Πάντα οὖν ὅσα ἂν ϑέλητε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνϑρωποι, οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς.	Ad Aut. l. II. c. 34: Πάντα ὅσα ἂν μὴ βούληται ἄνϑρωπος ἑαυτῷ γίνεσϑαι ἵνα μηδὲ ἄλλῳ ποιῇ.

Mehr stimmt Theophilus überein mit dem Zusatze zu AG. 15, 20 (u. 29): καὶ ὅσα ἂν μὴ ϑέλωσιν ἑαυτοῖς γίνεσϑαι ἑτέροις μὴ ποιεῖν (ποιεῖτε).

10, 18: εἰς μαρτύριον αὐτοῖς καὶ τοῖς ἔϑνεσιν.	Ad Aut. l. II. c. 8: εἰς μαρτύριον αὐτοῖς τε καὶ πᾶσιν ἀνϑρώποις.
15, 19: φόνοι, μοιχεῖαι, πορνεῖαι, κλοπαί, ψευδομαρτυρίαι.	Ad Aut. l. II. c. 34: μοιχείας καὶ φόνου, πορνείας, κλοπῆς, φιλαργυρίας, ὅρκου ψεύδους.

Evangelium des Lukas:

[16, 1 — 8.	Comm. l. III. n. 44.]

* 18, 27: Τὰ ἀδύνατα παρὰ ἀνθρώποις δυνατὰ παρὰ τῷ θεῷ ἐστιν.	Ad Aut. l. II. c. 13: Τὰ παρὰ ἀνθρώποις ἀδύνατα δυνατά ἐστιν παρὰ θεῷ.
24, 47: μετάνοιαν καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.	Ad Aut. l. II. c. 16: μετάνοιαν καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

Evangelium des Johannes:

* 1, 1. 3: Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. — Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν.	Ad Aut. l. II. c. 22: Ἰωάννης λέγει· Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν. — Καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν.
12, 24: Ἐὰν μὴ ὁ κόκκος τοῦ σίτου πεσὼν εἰς τὴν γῆν ἀποθάνῃ, αὐτὸς μόνος μένει· ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ, πολὺν καρπὸν φέρει.	Ad Aut. l. I. c. 13 von der Auferstehung: Κόκκος σίτου ἢ τῶν λοιπῶν σπερμάτων, ἐπὰν βληθῇ εἰς τὴν γῆν, πρῶτον ἀποθνήσκει καὶ λύεται, εἶτα ἐγείρεται καὶ γίνεται σταχύς.
16, 21: Ἡ γυνὴ ὅταν τίκτῃ λύπην ἔχει, ὅτι ἦλθεν ἡ ὥρα αὐτῆς· ὅταν δὲ γεννήσῃ τὸ παιδίον, οὐκέτι μνημονεύει τῆς θλίψεως διὰ τὴν χαρὰν ὅτι ἐγεννήθη ἄνθρωπος εἰς τὸν κόσμον.	Ad Aut. l. II. c. 23: Πάσχουσιν ἐν τῷ τοκετῷ αἱ γυναῖκες, καὶ μετὰ τοῦτο λήθην τοῦ πόνου ποιοῦνται, ὅπως πληρωθῇ ὁ τοῦ θεοῦ λόγος εἰς τὸ αὐξάνεσθαι καὶ πληθύνεσθαι τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων.
20, 27: Μὴ γίνου ἄπιστος, ἀλλὰ πιστός.	Ad Aut. l. I. c. 14: Μὴ οὖν ἀπίστει, ἀλλὰ πίστευε.

Apostelgeschichte:

8, 30: Ἆρά γε γινώσκεις ἃ ἀναγινώσκεις;	Ad Aut. l. II. c. 1: ὧν ἀναγινώσκεις, ἴσως δὲ οὐδέπω γινώσκεις.
[9, 4: Σαοὺλ Σαούλ, τί με διώκεις;	Comm. l. III. n. 52: Saule Saule, quid me persequeris?]
15, 20 (29).	Ad Aut. l. II. c. 34.

s. oben zu Matth. 7, 12.

Briefe des Petrus:

1 Petr. 4, 3: … πεπορευμένους ἐν ἀσελγείαις — καὶ ἀθεμίτοις εἰδωλολατρείαις.	Ad Aut. l. II. c. 34: οἱ καὶ ἐδίδαξαν ἀπέχεσθαι ἀπὸ τῆς ἀθεμίτου εἰδωλολατρείας καὶ — πάσης ἀσελγείας.
* 2 Petr. 1, 19: … λόγον, ᾧ	Ad Aut. l. II. c. 13: Ὁ λόγος

καλῶς ποιεῖτε προςέχοντες ὡς λύχνῳ φαίνοντι ἐν αὐχμηρῷ τόπῳ, ἕως οὗ ἡμέρα διαυγάσῃ.

αὐτοῦ, φαίνων ὥςπερ λύχνος ἐν οἰκήματι συνεχομένῳ, ἐφώτισεν τὴν ὑπ᾽ οὐρανόν.

*2 Petr. 1, 21: Οὐ γὰρ θελήματι ἀνθρώπων ἠνέχθη προφητεία ποτέ, ἀλλ᾽ ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἀπὸ θεοῦ ἄνθρωποι.

Ad Aut. l. II. c. 9: Οἱ δὲ τοῦ θεοῦ ἄνθρωποι, πνευματοφόροι πνεύματος ἁγίου καὶ προφῆται γενόμενοι, ὑπ᾽ αὐτοῦ τοῦ θεοῦ ἐμπνευσθέντες καὶ σοφισθέντες, ἐγένοντο θεοδίδακτοι καὶ ὅσιοι καὶ δίκαιοι.

Brief an die Römer:

2, 3. 5: ἐκφεύξῃ τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ. ... θησαυρίζεις σεαυτῷ ὀργήν.

Ad Aut. l. II. c. 14: ἐκφυγεῖν τὴν ὀργὴν καὶ κρίσιν τοῦ θεοῦ.

*2, 6—9: ὃς ἀποδώσει ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ, τοῖς μὲν καθ᾽ ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀφθαρσίαν ζητοῦσιν ζωὴν αἰώνιον· τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας καὶ ἀπειθοῦσιν μὲν τῇ ἀληθείᾳ, πειθομένοις δὲ τῇ ἀδικίᾳ, ὀργὴ καὶ θυμός. Θλίψις καὶ στενοχωρία —.

Ad Aut. l. I. c. 14: ἀποδιδοὺς ἑκάστῳ κατὰ ἀξίαν τῶν μισθῶν. Τοῖς μὲν καθ᾽ ὑπομονὴν διὰ ἔργων ἀγαθῶν ζητοῦσιν τὴν ἀφθαρσίαν δωρήσεται ζωὴν αἰώνιον, χαράν, εἰρήνην, ἀνάπαυσιν· — τοῖς δὲ ἀπίστοις καὶ καταφρονηταῖς καὶ ἀπειθοῦσιν τῇ ἀληθείᾳ, πειθομένοις δὲ τῇ ἀδικίᾳ —, ἔσται ὀργὴ καὶ θυμός, θλῖψις καὶ στενοχωρία.

13, 1: αἱ δὲ οὖσαι (ἐξουσίαι) ὑπὸ τοῦ θεοῦ τεταγμέναι εἰσίν.

Ad Aut. l. I. c. 11: βασιλεὺς... ὑπὸ θεοῦ τεταγμένος.

* 13, 7—8: Ἀπόδοτε πᾶσιν τὰς ὀφειλάς, τῷ τὸν φόρον τὸν φόρον, — τῷ τὸν φόβον τὸν φόβον, τῷ τὴν τιμὴν τὴν τιμήν. Μηδενὶ μηδὲν ὀφείλετε εἰ μὴ τὸ ἀλλήλους ἀγαπᾶν.

Ad Aut. l. III. c. 14: καὶ διδάσκει (ὁ θεῖος λόγος) ἀποδιδόναι πᾶσιν τὰ πάντα, τῷ τὴν τιμὴν τὴν τιμήν, τῷ τὸν φόβον τὸν φόβον, τῷ τὸν φόρον τὸν φόρον, μηδενὶ μηδὲν ὀφείλειν ἢ μόνον το ἀγαπᾶν πάντας.

Briefe an die Korinther:

1 Kor. 2, 7. 8. 10: Λαλοῦμεν θεοῦ σοφίαν —, ἣν οὐδεὶς τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου ἔγνωκεν· — ἡμῖν γὰρ ἀπεκάλυψεν

Ad Aut. l. II. c. 33: Δείκνυται πάντας τοὺς λοιποὺς πεπλανῆσθαι, μόνους δὲ Χριστιανοὺς μὲν ἀλήθειαν κεχωρηκέναι, οἵτινες

ὁ Θεὸς διὰ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ.	ὑπὸ πνεύματος αγίου διδασκόμεθα.
1 Kor. 2, 9: ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν καὶ οὖς οὐκ ἤκουσεν καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη.	Ad Aut. l. I. c. 14: ὧν οὔτε ὀφθαλμὸς εἶδεν οὔτε οὖς ἤκουσεν οὔτε ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου ἀνέβη.
1 Kor. 6, 8—10: ἀποστερεῖτε, — οὔτε πόρνοι οὔτε εἰδωλολάτραι οὔτε μοιχοὶ — οὔτε ἀρσενοκοῖται οὔτε κλέπται οὔτε πλεονέκται,— οὐ λοίδοροι, οὐχ ἅρπαγες.	Ad Aut. l. I. c. 2: εἰ οὐκ εἶ μοιχός, εἰ οὐκ εἶ πόρνος, εἰ οὐκ εἶ κλέπτης, εἰ οὐκ εἶ ἅρπαξ, εἰ οὐκ εἶ ἀποστερητής, εἰ οὐκ εἶ ἀρσενοκοίτης, — εἰ οὐκ εἶ λοίδορος. c. 14: μοιχείαις καὶ πορνείαις καὶ ἀρσενοκοιτίαις καὶ πλεονεξίαις καὶ τ. ἀ. εἰδωλολατρείαις.
[1 Kor. 13, 13: Μείζων δὲ τούτων ἡ ἀγάπη.	Fragm. ap. Euseb. in Cant. p. 37. ed. Meurs.: Μείζων δὲ τούτων ἡ ἀγάπη.]
2 Kor. 7, 1: καθαρίσωμεν ἑαυτοὺς ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ.	Ad Aut. l. I. c. 2: ἑαυτοὺς καθαρίσωσιν ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ.
2 Kor. 11, 6: εἰ δὲ καὶ ἰδιώτης τῷ λόγῳ.	Ad Aut. l. II. c. 1: κἂν ἰδιώτης ὦ τῷ λόγῳ.
*2 Kor. 11, 19: Ἡδέως γὰρ ἀνέχεσθε τῶν ἀφρόνων φρόνιμοι ὄντες.	Ad Aut. l. III. c. 4: Φρόνιμος γὰρ ὢν ἡδέως μωρῶν ἀνέχῃ.

Brief an die Epheser:

3, 10: ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ Θεοῦ.	Ad Aut. l. I. c. 6 u. l. II. c. 16: ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ Θεοῦ.
4, 18: ἐσκοτισμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες, ἀπηλλοτριωμένοι τῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ, διὰ τὴν ἄγνοιαν τὴν οὖσαν ἐν αὐτοῖς, διὰ τὴν πώρωσιν τῆς καρδίας αὐτῶν.	Ad Aut. l. I. c. 7: Τοῦτον ἀγνοεῖς. Τοῦτο δέ σοι συμβέβηκεν διὰ τὴν τύφλωσιν τῆς ψυχῆς καὶ πώρωσιν τῆς καρδίας σου. Vgl. l. II. c. 35. §. 51.

Brief an die Philipper:

[*3, 7 — 8: ἅτινα ἦν μοι κέρδη, — ἡγοῦμαι σκύβαλα εἶναι.	Comm. l. III. n. 61: quae antea fuerant pro lucro in stercora deputari.]
3, 19: τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες.	Ad Aut. l. II. c. 17: τὰ ἐπίγεια φρονούντων.
* 4, 8: ὅσα ἐστὶν ἀληθῆ, — ὅσα δίκαια, — ὅσα προσφιλῆ.	Ad Aut. l. II. c 36: ταῦτα ἀληθῆ — καὶ δίκαια καὶ προσφιλῆ.

Brief an die Kolosser:

* 1, 15: πρωτότοκος πάσης κτίσεως.	Ad Aut. l. II. c. 22: πρωτότοκον πάσης κτίσεως.
3, 2: τὰ ἄνω φρονεῖτε.	Ad Aut. l. II. c. 17: τὰ ἄνω φρονοῦντες.

Briefe an Timotheus und Titus:

* 1 Tim. 2, 1—2: Παρακαλῶ — ποιεῖσθαι δεήσεις κτλ. ὑπὲρ βασιλέων καὶ πάντων τῶν ἐν ὑπεροχῇ ὄντων, ἵνα ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν.	Ad Aut. l. III. c. 14: Εὔχεσθαι ὑπὲρ αὐτῶν (ἀρχ. κ. ἐξουσ.) κελεύει ἡμᾶς ὁ θεῖος λόγος, ὅπως ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν.

Eine von der Kritik noch nicht beachtete Reminiscenz an dieselbe Stelle findet sich auch bei Athenagoras Suppl. c. 37: ὅπως ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγοιμεν.

2 Tim. 3, 8: ἄνθρωποι κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν.	Ad Aut. l. I. c. 1: ἔχοντες τὸν νοῦν κατεφθαρμένον.
* Tit. 2, 12: ἵνα — σωφρόνως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς ζήσωμεν.	Ad Aut. l. III. c. 9: ὅς (θεὸς) καὶ διδάσκει ἡμᾶς δικαιοπραγεῖν καὶ εὐσεβεῖν καὶ καλοποιεῖν.
Tit. 3, 1: ἀρχαῖς (καὶ) ἐξουσίαις ὑποτάσσεσθαι.	Ad Aut. l. III. c. 14: ὑποτάσσεσθαι ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις — κελεύει ἡμᾶς ὁ θεῖος λόγος.
* Tit. 3, 5—6: διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου, οὗ ἐξέχεεν ἐφ' ἡμᾶς.	Ad Aut. l. II. c. 16: διὰ — λουτροῦ παλιγγενεσίας — καὶ λαμβάνοντας εὐλογίαν παρὰ τοῦ θεοῦ.

Brief an die Hebräer:

12, 9: Τοὺς μὲν τῆς σαρκὸς ἡμῶν πατέρας εἴχομεν παιδευτὰς καὶ ἐνετρεπόμεθα· οὐ πολὺ μᾶλλον ὑποταγησόμεθα τῷ πατρὶ τῶν πνευμάτων;	Ad Aut. l. II. c. 25: Εἰ δὲ χρὴ τὰ τέκνα τοῖς γονεῦσιν ὑποτάσσεσθαι, πόσῳ μᾶλλον τῷ θεῷ καὶ πατρὶ τῶν ὅλων;

Apokalypse:

Eusebius H. E. IV. c. 24: Τοῦ Θεοφίλου — φέρεται σύγγραμμα — πρὸς τὴν αἵρεσιν Ἑρμογένους τὴν ἐπιγραφὴν ἔχον, ἐν ᾧ ἐκ τῆς ἀποκαλύψεως Ἰωάννου κέχρηται μαρτυρίαις. Vgl. Lücke Einl. in d. Offenb. d. Joh. (2. Afl.) S. 565 f.

Druck von C. Eyle in Wittenberg.

Inhalt des Jahrgangs 1859.

Erstes Heft.

Zweites Heft.

Drittes Heft.

Viertes Heft.





